مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الشرعية) المجلد الثاني عشر – العدد الثاني، ص119-166 يونيو2004م

# دور العقل في إدراك الحكم الشرعي قبل ورود الشرع

**ماهر حامد محمد الحولي**
كلية الشريعة ــ الجامعة الإسلامية ــ غزة
غزة ، فلسطين (ص.ب: 108)

**ملخص:** اتفقت كلمة علماء المسلمين جميعاً أن الحاكم بمعنى منشئ الحكم وواضعه هو الله تعالى فلا حاكم سوى الله ــ تعالى ــ ولا حكم إلا ما حكم به ولا شرع إلا من الله ــ تعالى ــ.

إنما الخلاف بينهم في الحاكم بمعنى إدراك حكم الله ــ تعالى ــ قبل بعثة الرسل وبالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوة هل يمكن أن يستقل به العقل دون وساطة كتاب الله ــ تعالى ــ أو رسول من عنده أم لا يدرك إلا بخطاب الشارع صراحة أو دلالة ينبني ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين. فمن قال بالحسن والقبح الشرعيين كالأشاعرة كانت له نظرة محددة في إدراك الأحكام الشرعية ومن ذهب إلى القول بالحسن، والقبح العقلي اختلفت نظرته في إدراك الأحكام الشرعية.

فاتفق السلف والماتريدية والمعتزلة والشيعة على وجود صفة ثابتة في ذات الأفعال يمكن للعقل أن يدركها، وأن النقل يوافق العقل فلا ينهى النقل عن شيء إلا والعقل يدرك فيه صفة قبح كانت سبباً للنهي وبالمثل لا يأمر بشيء إلا والعقل قد يستبين صفة الحسن فيه.

وكذلك اتفق السلف والماتريدية على أنه لا ثواب ولا عقاب، ولا حكماً شرعياً يترتب على الإدراك العقلي لحسن الأفعال وقبحها لأن ذلك لا يعرف إلا بإذن من الشارع فلا واجب ولا حرام .... إلخ، بدون نص الشارع. وقد وافقهم الأشاعرة على ذلك مع مخالفتهم في القول بالحسن والقبح الشرعيين وخالفهم المعتزلة والشيعة في ذلك، وقالوا بترتب الأحكام الشرعية على الإدراكات العقلية وقالوا بالثواب والعقاب والجزاء على ذلك.

# Mind's Role in the Reconition Of Islamic Rule Before The Message

**Abstract:** Moslem scholars agreed that Allah is the ruler and no rules except His Ones. The disagreement among scholars is in the recognition of the rule before sending messengers and the question is for rule receivers: Is it possible for mind to recognize it without messengers, a holy book or a text either connotationally or denotationally. This depends on the base “mind’s improvement and uglification”. The party who claimed Islamic law improvement and uglification like Ashae’ra was adopting limited vision on Islamic law rules. Others who adopted mind’s improvement and uglification had another vision on Islamic rules. Ancestors, Matereedia, Mu’tazela and Shia’a agreed upon feature stability in actions recognized by mind. Narrated text matches with mind and does not prevent a thing unless mind does through uglification feature and agrees with something else for improvement feature.
Ancestors and Matoredia agreed that reward, punishment and Islamic rule are

not a consequence of mind's recognition for good and bad actions. These actions are recognized by Ruler's permission as there is no order or prevention without Ruler's text.
Ashae'ra agreed on the previous point but disagreed on good and bad Islamic law improvement and uglification.
Mu'tazela and Shia'a disagreed on this point and said with the consequence of Islamic rules on mind's reward and punishment.

## مقدمة

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أما بعد:

تظهر وسطية الإسلام في الوصول إلى المعرفة الصادقة بجمعه بين الوحي والعقل حيث أشار القرآن الكريم إلى هذه الطريقة كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾(1).

ذلك أن مسائل الشريعة ليس فيها ما يرده العقل، بل كل ما أدركه العقل من مسائل فهو يشهد له بالصحة تصديقاً وتفضيلاً، وما قصر العقل عن دركه من مسائلها، فهذا لعظم الشريعة وتفوقها، ومع ذلك فليس في العقل ما يمنع وقوع تلك المسائل التي عجز العقل عن إدراكها، فالشريعة قد تأتي بما يحير العقول لا بما تحيله العقول.

فالله ـ تعالى ـ أنزل الكتاب ـ الشرع ـ، وأنزل الميزان ـ وقياس العقل منه ـ فهما في الإنزال أخوان وفي معرفة الأحكام شقيقان ومعلوم منع التعارض بين نصوص الشرع وكذلك الميزان، أو القياس أو العقل الصحيح الصريح لا يتعارض في نفسه ولا يتناقض ـ وأيضاً ـ لا يتعارض الشرع ـ النقل ـ الصحيح الصريح مع الميزان الصحيح الصريح، فلا تجد نصاً شرعياً صحيحاً صريحاً ـ أي صحيحاً في ثبوته وصريحاً في دلالته ـ معارضاً لقياس صحيح صريح هذا لا يمكن بحال، بل الشرع الصحيح والعقل الصريح متصادقان، متعاضدان، متناصران يصدق أحدهما الآخر ويشهد أحدهما بصحة الآخر(2). لذا فإن الشرع حاكم بإطلاق ومقدم بإطلاق.

من أجل ذلك أحببت أن أجلي هذه القضية وأوضحها بما يسر الله تعالى لي حيث جاءت خطة هذا البحث بعد هذه المقدمة اليسيرة عبارة عن تمهيد وثلاثة مباحث.

**التمهيد: بينت فيه وسطية الإسلام في الوصول إلى المعرفة الصادقة.**

**المبحث الأول: عرضت فيه حقيقة العقل ومكانته في الشريعة الإسلامية.**

**حيث اشتمل على أربعة مطالب:**

**المطلب الأول: حقيقة العقل.**

**المطلب الثاني: مكانة العقل في الشريعة الإسلامية.**

**المطلب الثالث: مجالات العمل العقلي.**

**المطلب الرابع: معنى الحاكم.**

**المبحث الثاني: أوضحت فيه معنى الحسن والقبح العقليين.**

**حيث اشتمل على ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول: الحسن والقبح في اللغة.**

**المطلب الثاني: الحسن والقبح في الاصطلاح.**

**المطلب الثالث: تحرير محل النزاع.**

**المبحث الثالث: تناولت فيه مذاهب العلماء في دور العقل في إدراك الحكم الشرعي قبل ورود الشرع.**

**واشتمل على ستة مطالب:**

**المطلب الأول: مذهب الأشاعرة.**

**الطلب الثاني: مذهب المعتزلة ومن وافقهم.**

**المطلب الثالث: مذهب الماتريدية.**

**المطلب الرابع: موقف الشيعة من الحسن والقبح.**

**المطلب الخامس: موقف السلف من الحسن والقبح.**

**المطلب السادس: الترجيح ودليل الرجحان.**

ويعد هذا جهداً متواضعاً قمت به خدمةً للشريعة الإسلامية فإن أصبت فبفضل من الله تعالى ومنته، وإن كان غير ذلك فحسبي أنني لم أدخر جهداً في سبيل الوصول به إلى أرفع مستوى.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم نافعاً لعباده المؤمنين، وأن يجعل لي منه سهماً في تصحيح مفاهيم المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## تمهيد

### وسطية الإسلام في الوصول إلى المعرفة الصادقة

اعتمد الإسلام في الوصول إلى المعرفة طريقتين اثنتين:

1. **الطريق الأول: طريق الوحي:** وهو الصادق عن الله تعالى، فكل ما جاء منه سبحانه وتعالى فهو

الحق واليقين ويطابق الأمر في نفسه.

2. **والطريق الثاني:** طريق التجربة التي تجمع بين الحس والعقل، ومن هنا تظهر وسطية الإسلام في جمعه بين الحس والعقل في الوصول إلى المعرفة الصادقة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الطريقة من طرق المعرفة كما في قوله تعالى: **﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾**(3)، فبالسير في الأرض تتكون الصور الحسية لآثار السابقين، من خراب الديار، ودروس العمار، بعد أن كانوا أكثر قوةً وجمعاً، وهذا هو عطاء الحس، ثم تأتي مهمة العقل، وذلك بالنظر في هذا العطاء الحسي فيفحصه مرتباً له، ورابطاً لأجزائه، بعضها ببعض، يقيس الغائب على الشاهد ويلحق الشيء بنظيره، والفرع بأصله، والملزوم بلازمه، إلى غير ذلك من الأعمال العقلية، ثم يخرج بالنتيجة وهي صلاح الدار الآخرة وتقديمها على الدار الفانية.

وأيضاً أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى وسائل المعرفة وهي السمع والبصر والفؤاد مادحاً المتدبرين لها، الواقفين عند أحكامها، وذاماً المعرضين عن ذلك مشبهاً لهم بالأنعام كما قال تعالى:**﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾**(4).

وفي العالم الإسلامي وبفضل الفتوحات واتساع رقعة الدولة الإسلامية واتصال المسلمين بغيرهم من أمم الأعاجم، وترجمة التراث اليوناني، تأثر بعض المسلمين بالأنماط الفكرية الأجنبية، وحاولوا ايجاد صياغة جديدة لها، حتى تجد قبولاً في الوسط الإسلامي، فظهر من أراد التوفيق بين الفلسفة وبين الإسلام ومحاولة دفع صورة الاختلاف بينهما(5) وآخرون أعجبوا بتقديس الفلاسفة للعقل، فجعلوه محور معرفتهم وسبيل وصولهم إلى الحقائق، وأرادوا دفع شبهة الخصوم من اليهود والنصارى بمحض الحجج العقلية، دون اعتبار لنصوص الوحي زعماً منهم أن الوحي خال من ذلك(6).

بل منهم من ادعى أن الحجاج التي جاء بها الوحي ضعيفة وقاصرة، بل قد يأتي عليها النقص بخلاف الحجاج العقلية(7) فالدليل العقلي قطعي، والسمعي ظني، ولذا عند تعارضهما يجب تقديم العقلي مطلقاً، فردوا البدعة بالبدعة، والباطل بمثله حتى أحدثوا في دين الله ما لم يكن أحد من خصومهم يتصور بلوغه، وقد اصطلح على تسمية هذه الطائفة بالمتكلمين وهم المعتزلة والأشاعرة، ومن شايعهم من الفرق الكلامية الذين جعلوا أصل علمهم العقل، والإيمان والقرآن تابعين له والمعقولات ــ عندهم ــ هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن(8).

وفي المقابل ظهر المتصوفة، يذمون العقل ويعيبونه ويدعون أن كثيراً من القوانين العقلية يمكن أن يأتي عليها البطلان، لذا تجدهم يقررون من الأمور ما يعرف كذبه بصريح العقل(9).

أما أهل السنة والجماعة فيصور مذهبهم في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، بقوله: ".... العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل لكنه ليس مستقلاً بذلك لكنه غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها وإن عزل بالكلية، كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما يحصل للبهيمة فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة والأقوال المخالفة للعقل باطلة ..... لكن المسرفين فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية ــ بزعمهم ــ اعتقدوها حقاً، وهي باطل. وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضين عنه صدقوا بأشياء باطلة ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم"(10).

## المبحث الأول: حقيقة العقل ومكانته في الشريعة الإسلامية

### المطلب الأول: حقيقة العقل

#### الفرع الأول: العقل لغة

العقل مصدر عقل، يعقل، عقلاً، فهو معقول، وعاقل. وأصل معنى العقل المنع، يقال: عقل الدواء بطنه، أي أمسكه، وعقل البعير: إذا ثنّى وظِيفَه إلى ذراعه، وشدهما جميعاً بحبل، لمنعه من الهرب.

وأطلق العقل على معان كثيرة منها: الحجر، والنهي، والدية، لأن القاتل يسوق الإبل إلى فناء المقتول، ثم يعقلها هناك ويطلق ــ أيضاً ــ على الملجأ والحصن وكذلك القلب(11)، ولذا قال عمر بن الخطاب ﵁ في ابن عباس ﵁: "ذاكم فتى الكهول، إن له لساناً سؤولاً، وقلباً عقولاً"(12).

#### الفرع الثاني: العقل في الاصطلاح:

عرف أبو الوليد الباجي(13) العقل بأنه: "العلم الضروري الذي يقع ابتداء ويعم العقلاء"(14).

**شرح التعريف**

العلم الضروري هو ما يلزم نفس المخلوق بحيث لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه(15).

قوله: "يقع ابتداءً" أي من غير تحصيل، ولا كسب له عن طريق أحد الحواس الخمس كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان.

وقوله: "ويعم العقلاء" أي كل عاقل من بني آدم، وهو قيد خرج به المجانين ومن في حكمهم وكذا الحيوانات.

لكن يلاحظ على هذا التعريف الملاحظة التالية:

اقتصار معنى العقل على العلوم الضرورية وبالأخص ما يقع منها ابتداء، دون ما يحصل بكسب الحواس، فجعل العقل بذلك شاملاً لجميع العقلاء، ومن ثم فلا يمتاز أحد عن أحد من جهة العقل، فلا يقال: فلان ذو عقل، أو فلان عقول، أو غير ذلك من ألقاب التفاضل.

ولكن التعريف الذي أختاره وهو الأولى أن يقال:

العقل يقع بالاستعمال على أربعة معان(16) الغريزة المدركة، والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضى العلم:

وتوضيح ذلك:

**الأول:** الغريزة التي في الإنسان، فبها يعلم ويعقل، وهي فيه كقوة البصر في العين، والذوق في اللسان، فهي شرط في المعقولات والمعلومات وهي مناط التكليف، وبها يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان.

**الثاني:** العلوم الضرورية: وهي التي تشمل جميع العقلاء كالعلم بالممكنات، والواجبات والممتنعات والفلاسفة، والمتكلمون عرفوا العقل بها(17) ومنهم ـ كالباجي ـ من قسمها إلى قسمين: قسم يقع في النفس ابتداء، والآخر يحصل بالاكتساب، وخصوا العقل بالقسم الأول(18).

**الثالث:** العلوم النظرية: وهي التي تحصل بالنظر والاستدلال، وتفاوت الناس وتفاضلهم فيها، أمر جلي وواقع.

**الرابع:** الأعمال التي تكون بموجب العلم(19) ولهذا قال الأصمعي: "العقل: الإمساك عن القبيح، وقصر النفس وحبسها على الحسن"(20)، وقيل لرجل وصف نصرانياً بالعقل: "مه إنما العاقل من وجد الله وعمل بطاعته"(21).

وقال أصحاب النار: ﴿ **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾(22).

فتعريف بعض الناس العقل بذكر بعض هذه المعاني ليس بجامع. والصواب ذكر معانيه مجتمعة.

وفي كل معاني العقل المتقدمة لا يوصف بأنه جوهر قائم بنفسه، خلافاً للفلاسفة ومن شايعهم من المتكلمين(23)، بل العقل صفة أو عرض ـ عند من يتكلم بالجوهر والعرض ـ تقوم بالعاقل، وكونه صفة يمنع كونه أول المخلوقات لأن الصفة لا تقوم بنفسها(24).

## المطلب الثاني: مكانة العقل في الشريعة الإسلامية

كرم الإسلام العقل أيما تكريم، كرمه حين جعله مناط التكليف عند الإنسان، والذي به فضله الله تعالى على كثير ممن خلق تفضيلاً، وكرمه حين وجهه إلى النظر والتفكر في النفس، والكون، والآفاق، اتعاظاً واعتباراً وتسخيراً لنعم الله تعالى واستفادة منها، وكرمه حين أمسكه عن الولوج فيما لا يحسنه، ولا يهتدي فيه على سبيل رحمةً به، وإبقاء على قوته وجهده.

وللعقل دور في فهم علة النص وفي تطبيق النص وفي ما لا نص فيه.

وتوضيح ذلك كما يلي:

**أولاً:** خص الله تعالى أصحاب العقول بالمعرفة التامة لمقاصد العبادة وحكم التشريع، قال تعالى بعد أن ذكر جملة أحكام الحج: **﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾**(25)، وقال تعالى عقب ذكر أحكام القصاص: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾**.(26)

**ثانياً:** قصر سبحانه وتعالى الانتفاع بالذكر والموعظة على أصحاب العقول، فقال تعالى: **﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ﴾**(27) وقال تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾**(28)، وقال تعالى: **﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**(29).

**ثالثاً:** ذكر الله تعالى أصحاب العقول وجمع لهم النظر في ملكوته، والتفكير في آلائه مع دوام ذكره، ومراقبته وعبادته، قال تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ..........﴾** إلى قوله تعالى: **﴿إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾**(30).

وهذا بخلاف ما عليه أصحاب المذاهب الضالة في العقل، فمنهم من اعتمد العقل طريقاً إلى الحق واليقين مع إعراضه عن الوحي بالكلية كما هو حال الفلاسفة، أو إسقاط حكم الوحي عند التعارض ـــ المفترى ـــ كما هو حال المتكلمين ومنهم من جعل الحق والصواب فيما تشرق به نفسه وتفيض به روحه، وإن خالف هذا النتاج أحكام العقل الصريحة أو نصوص الوحي الصحيحة كما هو حال الصوفية.

أما أهل العلم والإيمان فينظرون في ملكوت خالقهم نظراً يستحضر عندهم قوة التذكر والاتعاظ، وصدق التوجه إلى الخالق البارئ سبحانه من غير أن يخطر ببال أحدهم ثمة تعارض بين خلق الله وبين كلامه قال تعالى: **﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾**(31).

**رابعاً:** ذم الله تعالى المقلدين لآبائهم وذلك حين ألغوا عقولهم، وتنكروا لأحكامها رضاً بما كان يصنع الآباء والأجداد، قال تعالى: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا**

**يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾**(32).

**خامساً:** حرم الإسلام الاعتداء على العقل بحيث يعطله عن إدراك منافعه، فمثلاً حرم على المسلم شراب المسكر والمفتر وكل ما يخامر العقل ويفسده، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**(33).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: (نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر)(34)، وجعل الإسلام الدية كاملة في الاعتداء على العقل وتضييع منفعته بضرب ونحوه.

قال عبد الله بن الإمام أحمد: "سمعت أبي يقول: في العقل دية، يعني إذا ضرب فذهب عقله"(35)، قال ابن قدامة: لا نعلم في هذا خلافاً"(36).

**سادساً:** شدد الإسلام في النهي عن تعاطي ما تنكره العقول، وتنفر منه كالتطير والتشاؤم بصفر ونحوه، واعتقاد التأثير في العدوى والأنواء وغيرها، وكذا حرّم إتيان الكهان وغيرهم من أدعياء علم الغيب وحرم تعليق التمائم وغيرها من الحروز.

فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لا عدوى ولا طيرة(37) ولا هامة(38) ولا صفر (39) ......)(40)، وفي رواية (41): (ولا نوء)(42)، وعن جابر: (لا عدوى ولا غول(43) ولا صفر)(44).

وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من اقتبس علماً من النجوم، اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد)(45).

والمراد: النهي عن اعتقاد أن للنجوم ــ في سيرها واجتماعها وتفرقها ــ تأثيراً على الحوادث الأرضية وهو ما يسمى بعلم التأثير.

أما علم التسيير وهو: الاستدلال ــ عن طريق المشاهدة ــ بسير النجوم على جهة القبلة ونحو ذلك فلا شيء فيه(46).

وعن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: (من أتى عرافاً(47)، فسأل عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)(48).

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرقى(49) والتمائم(50) والتولة(51) شرك)(52).

هذا مع أمر الشارع العبد أن يأخذ بالأسباب ويتوكل على خالق الأسباب كما قال ﷺ: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما

شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)(53).

**المطلب الثالث: مجالات العمل العقلي**

العقل في الإنسان كغيره من الصفات الكمالية، فهي وإن كانت كمالاً في حق الإنسان، إلا أن لها حدوداً لا تتجاوزها، وأقداراً لا تتخطاها فالإنسان ذاته مخلوق، وصفاته كذلك يعتريها ما يعتري المخلوق من القوة والضعف والخور، والوجود والعدم.

والعقل جعل الله تعالى له حداً ــ في إدراكه الأشياء ــ ينتهي إليه، لا يتعداه فلم يجعل له سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كان كذلك لتساوى مع العليم سبحانه وتعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون(54)، ولو كان العقل يدرك كل مطلوب لاستغنى الخلق به عن الوحي والنبوات، والله تعالى يقول: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾**(55).

والمقصود بالإدراك هنا العلم بالشيء، بذاته جملة وتفصيلاً وصفاته وأحواله وأفعاله وأحكامه، جملة وتفصيلاً فالله تعالى محيط بكل ذلك على وجه التمام والكمال، بحيث لا يعزب علمه مثقال ذرة منه، والعبد بخلاف ذلك(56) فهو وإن أدرك فإدراكه يكون لبعض ذلك، وهذا البعض فيه قصور وضعف، من غفلة أو نسيان، أو جهل، أو عدم إحاطة إلى غير ذلك من أحوال الضعف والقصور.

ومثال ذلك: هذه الروح التي هي سر الحياة في الإنسان، تخرج منه فيكون الموت وتدخل فيه فتكون الحياة وتنفصل عنه في النوم ــ نوع انفصال ــ فتقطع المسافات الشاسعات، وتزور البلاد النائيات، وتفعل من الأعاجيب ما لا يقع على بال، ويرى في نومه ما لم يكن يحظى برؤيته في اليقظة ومع ذلك لا تُعرف لهذه الروح كيفية معينة ولا حقيقة مدركة، غير أنها تذهب وتجيء وتصعد وتهبط وتدخل وتخرج، وهي حية، عالمة، قادرة، سميعة بصيرة(57) إلى غير ذلك من صفاتها، مما وردت به النصوص ودلت عليه الشواهد العقلية(58)، ومع ذلك فالعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، ولذا لما سئل الرسولﷺ عن الروح أي عن كيفيتها وحقيقتها، كان الجواب من الله العليم الحكيم بقوله: **﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾**(59).

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله تعالى: "والمنهج الذي سار عليه القرآن ــ وهو المنهج الأقوم ــ أن يجيب الناس عما هم في حاجة إليه، وما يستطيع إدراكهم البشري بلوغه ومعرفته، فلا يبدد الطاقة العقلية التي وهبها الله لهم فيما لا ينتج ولا يثمر، وفي غير مجالها الذي تملك وسائله، وتحيط به ..... وليس في هذا حجر على العقل البشري أن يعمل ولكن فيه توجيها

لهذا العقل أن يعمل في حدوده وفي مجاله الذي يدركه فلا جدوى من الخبط في التيه، ومن إنفاق الطاقة فيما لا يملك العقل إدراكه لأنه لا يملك وسائل إدراكه"(60).

والعقل إنما يستند في أحكامه إلى معطيات الحس، التي تأتيه عبر رسله كالسمع والبصر وغيرها من الحواس، وهذه تنقل ــ بدورها ــ مدركاتها عن أشياء موجودة مشهودة، تقع على الحواس مجتمعة أو منفردة، فيقوم العقل بعملية التركيب والتحليل والتجميع والتفريق، وقياس الأشباه والنظائر، ثم استنباط القواعد، واستخراج النتائج، واستصدار الأحكام، وهو في كل هذا العمل إنما يعتمد على معطيات حسية لها وجود مشهود، ولو تعدى هذا المجال لنطق بغير علم وحكم من غير هدى.

**أقسام العلوم:** تنقسم العلوم من حيث إدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام:(61)

**الأول:** العلوم الضرورية وهي التي لا يمكن التشكيك فيها، إذ إنها تلزم جميع العقلاء ولا تنفك عنهم، كعلم الإنسان بوجوده وأن الاثنين أكثر من الواحد، واستحالة الجمع بين النقيضين، أو رفعهما، إلى غير ذلك مما يسمى بقوانين العقل الضرورية.

**الثاني:** العلوم النظرية وهي التي تكتسب بالنظر والاستدلال، وهذا النظر لا بد من تحصيله من علم ضروري يستند إليه، حتى يعرف وجه الصواب فيه، وهذا القسم تدخل فيه كثير من العلوم، كالطبيعيات، والرياضيات والطب والصناعات، وهو نوعان:

نوع يتمحض العمل فيه للعقل، وهذا عادة يكون في العلوم المفضولة.

والآخر: يكون بالنظر في أدلة الشرع، وبذل الوسع لإقامة العبودية، قال الشافعي رحمه الله تعالى: في قوله تعالى: **﴿وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾**(62)، قال: "فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه، وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم، التي استدلوا بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه"(63).

**الثالث:** وهذا القسم لا يعلم بواسطة العقل، إلا أن يعلمه، بأن يجعل له طريق للعلم به وذلك كالغيبيات، سواء أكانت من قبيل ما يعتاده علم العبد كعلمه بما تحت رجليه، وعلمه بالبلد القاصي عنه، الذي لم يتقدم له به عهد، أولا كعلمه بما في اليوم الآخر من بعث وحساب وجزاء، وتفاصيل ذلك فهذا لا يعلم إلا عن طريق الخبر، ويدخل في ذلك كثير من مسائل الاعتقاد ولا سيما التفصيلية منها.

والعقل خلقه الله تعالى وجعل من وظائفه أن يفهم عنه ويعقل دينه وشرعه، فلا يجوز

في حقه أن يرد شيئاً من الوحي ــ الكتاب والسنة ــ بحجة أنه يخالف قضية العقل، بل الشريعة كلها بأخبارها وأحكامها ليس فيها ما يعلم بطلانه بالعقل بل العقل يشهد بصحتها على الإجمال والتفصيل.

**أما الإجمال**

فمن جهة شهادة العقل بصحة النبوة وصدق الرسول ﷺ فيلزم من ذلك تصديق النبي ﷺ في كل ما يخبر به من الكتاب والحكمة.

**أما التفصيل**

فمسائل الشريعة ليس فيها ما يرده العقل، بل كل ما أدركه العقل من مسائلها فهو يشهد له بالصحة تصديقاً وتفضيلاً وما قصر العقل عن دركه من مسائلها؛ فهذا لعظم الشريعة، وتفوقها، ومع ذلك فليس في العقل ما يمنع وقوع تلك المسائل التي عجز العقل عن دركها، فالشريعة قد تأتي بما يحير العقول، لا بما تحيله العقول.

فالله تعالى أنزل الكتاب ــ الشرع ــ وأنزل الميزان ــ وقياس العقل منه ــ فهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، ومعلوم منع التعارض بين نصوص الشرع، وكذلك الميزان، أو القياس أو العقل الصحيح الصريح لا يتعارض في نفسه ولا يتناقض ــ وأيضاً ــ لا يتعارض الشرع ــ النقل ــ الصحيح الصريح مع الميزان الصحيح الصريح، فلا تجد نصاً شرعياً صحيحاً صريحاً ــ أي صحيحاً في ثبوته وصريحاً في دلالته ــ معارضاً لقياس صحيح صريح، هذا لا يمكن بحال، بل الشرع الصحيح والعقل الصريح متصادقان، متعاضدان، متناصران يصدق أحدهما الآخر ويشهد أحدهما بصحة الآخر(64).

لذا فإن الشرع حاكم بإطلاق ومقدم بإطلاق.

**المطلب الرابع: معنى الحاكم**

اتفقت كلمة علماء أصول الفقه وأصول الدين على أن الحاكم بمعنى منشئ الحكم وواضعه هو الله تعالى، فلا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به، ولا شرع إلا من الله تعالى.

وقد دلت الآيات الكريمات على أن الحاكمية إنما هي لله وحده، فهو المشرع لعباده في شتى شؤونهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم، سواء أكان ذلك في الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية، يستوي في ذلك الأحكام التي ورد بها نص من الكتاب والسنة، والتي لم يرد فيها نص وأجمع

عليها فقهاء المسلمين في عصر من العصور، والتي اهتدى إلى معرفتها المجتهدون بواسطة ما وضعه الشارع، من دلائل وأمارات توصل إلى التعرف على أحكام الشرع.

فقد قال تعالى: **﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾**(65)، وقال تعالى: **﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾**(66)، **﴿أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾**(67)، **﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾**(68)، **﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾**(69).

إلى غير ذلك من الآيات، فكل من يتبع تشريع غير الله تعالى معتقداً أن جعله عوضاً من تشريع الله جائز أو أفضل منه فهو كافر بإجماع المسلمين.

وقد دلت آيات كثيرة على ذلك كقوله تعالى: **﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ)﴾**(70).

وقوله تعالى: **﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾**(71)، ونحو ذلك من الآيات.

وقد دل القرآن الكريم على أن من يحكم غير شرع الله تعالى يتعجب من زعمه الإيمان لأن صنيعه هذا دليل على أن دعواه الإيمان كاذبة وعجيبة، وذلك في قوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً﴾**(72).

ولهذا وبناءً على كثير من الآيات الكريمات فقد اشتهر عند الأصوليين أنه (لا حكم إلا لله) وذلك أن هذه القاعدة ليست جديدة أو غريبة، إنما هي معايشة واقعية لقول الله تعالى: **﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾**(73).

وفي ذلك يقول الآمدي: "اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم إلا ما حكم به"(74).

وفي مسلم الثبوت: "لا حكم إلا من الله ــ تعالى ــ بإجماع الإمة"(75).

ويقول الإمام الغزالي: "..... فلا حكم ولا أمر إلا له ــ أي الله تعالى ــ أما النبي ﷺ، والسلطان، والسيد، والأب، والزوج، فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم بل بإيجاب الله ــ تعالى ــ طاعتهم.

ولولا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئاً كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر فإذاً الواجب طاعة الله ــ تعالى ــ وطاعة من أوجب الله ــ تعالى ــ طاعته"(76).

لهذا تلخص كما قال الإسنوي أن الحاكم حقيقة هو الشرع إجمالاً كما هو الحال عند

سائر الأصوليين(77).

هذا ولما كان معنى الحاكم يطلق على معنيين:

**الأول:** مصدر الأحكام ومنشئها.

**الثاني:** مدرك الأحكام المعرف لها والكاشف عنها.

وقد اتفق علماء المسلمين جميعاً كما بينا(78) على أن الحاكم بالمعنى الأول هو الله ــ تعالى ــ فهو وحده الذي ينشئ الحكم ويصدر عنه، فلا حكم إلا ما حكم الله به، ولا شرع إلا ما شرعه الله ــ تعالى ــ(79).

إنما الخلاف بينهم في الحاكم بالمعنى الثاني، وهو في إدراك حكم الله ــ تعالى ــ قبل بعثة الرسل وبالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوة.

هل يمكن أن يستقل به العقل دون واسطة كتاب من الله ــ تعالى ــ أو رسول من عنده، أم لا يدرك إلا بخطاب الشارع صراحة أو دلالة؟ في ذلك مذاهب.

والواقع أنه لا يمكن تحديد الكلام في هذا الموضوع، إلا بعد معرفة الحسن والقبح العقليين، فإن الكلام في استقلال العقل بإدراك حكم الله ــ تعالى ــ وإن لم يجيء به كتاب أو رسول ينبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ذلك أن كثيراً من مدارس الإسلاميين بنى الأحكام وفق فهمه لمعنى الحسن والقبح، فمن قال بالحسن والقبح الشرعيين كالأشاعرة، كانت له نظرة محددة في إدراك الأحكام الشرعية، ومن ذهب إلى القول بالحسن والقبح العقلي، اختلفت نظرته في إدراك الأحكام الشرعية.

وقبل الخوض في ذكر المذاهب وأقوالهم ينبغي أن نعرف معنى كل من الحسن والقبح في اللغة والاصطلاح.

## المبحث الثاني: معنى الحسن والقبح العقليين

### المطلب الأول: الحسن والقبح في اللغة

### الفرع الأول: الحسن لغةً

الحسن ضد القبيح وهو بالضم الجمال(80).

وقال الراغب الأصفهاني: "الحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحسن(81).

### الفرع الثاني: القبح لغةً

القبح ضد الحسن، يكون في الصورة والفعل، فهو ما ينبو عنه البصر من الأعيان وما

تنبو عنه النفس من الأعمال والأحوال.

"ويفتح قبح ككرم" يقبح "قبحاً" بالضم "وقبحاً" بالفتح "وقباحاً" كغراب "وقبوحاً" كقعود، وقباحة كسحابة، "قبوحة" بالضم "فهو قبيح" من قوم قباح وقباحي(82).

"وهو نقيض الحسن عام في كل شيء وفي الحديث: (لا تقبحوا الوجه) ــ معناه ــ لا تقولوا إنه قبيح فإن الله ــ تعالى ــ مصوره وقد أحسن كل شيء خلقه، وقيل أي لا تقولوا قبح الله وجه فلان"(83).

**المطلب الثاني: معناهما في الاصطلاح**

**الفرع الأول: معناهما عند علماء العقيدة**

**البند الأول: معنى الحسن:** هو ما أذن فيه الشارع إما بإيجابه والمنع من تركه وهو الواجب وأما بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب، وإما بإباحته وهو المباح فالحسن يشمل الواجب والمندوب والمباح(84).

**البند الثاني: معنى القبح:** هو ما لم يأذن فيه الشارع، أي ما نهى الله ــ تعالى ــ عنه نهي تحريم أو كراهه فيشمل المحرم والمكروه(85).

وفعل البهائم لا يوصف بحسن ولا قبح، وفعل الصبي مختلف فيه، وفعل الله ــ تعالى ــ حسن باتفاق(86)، وإن اختلف القول في تعليل حسنه.

فقالت الأشاعرة: فعله حسن لأنه المالك على الإطلاق فيتصرف في ملكه كيفما يشاء(87)

وقالت المعتزلة: بل لأنه لا يفعل إلا ما هو حسن في نفسه فلا يفعل القبيح عقلاً لعلمه بقبحه، وإذا كان عالماً بقبح القبيح، فلا يمكن أن يفعله.

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار(88): "هو أنه ــ تعالى ــ عالم بقبح القبيح ومستغن عنه، عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه(89).

**الفرع الثاني: الحسن والقبح عند علماء الأصول**

يطلق الحسن والقبح بإطلاقات ثلاثة كما نص عليه سائر الأصوليين.

**الإطلاق الأول:** الحسن ما لاءم الطبع ووافقه، والقبيح ما خالف الطبع ونافره، كقولنا شكر المنعم، وإغاثة اللهفان، وانقاذ الغرقى، والهلكى حسن، والقول بأن إزهاق النفس، وإيلام البريء، والكفر بالمنعم، وأخذ الأموال بالباطل قبيح.

**الإطلاق الثاني:** يطلق الحسن بمعنى صفة الكمال، والقبيح بمعنى النقص، كأن يقال: العلم حسن، والجهل قبيح، فإن معناه العلم كمال النفس، والجهل نقص لها.

**الإطلاق الثالث:** الحسن ما يترتب الثواب على فعله، والقبيح ما يترتب العقاب على فعله، أو بعبارة أخرى الحسن ما يترتب على فعل المدح عاجلاً، والثواب آجلاً.

والقبيح ما يترتب على فعله الذم عاجلا، والعقاب آجلاً(90).

وفي ذلك يقول القرافي(91): "حسن الشيء وقبحه يراد بها ما يلائم الطبع أو ينافره، كإنقاذ الغرقى، واتهام الأبرياء، وكونها صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح، أو كونه موجباً للمدح، أو الذم الشرعيين.

والأولان عقليان اجماعاً، والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع، وعند المعتزلة هو عقلي لا يفتقر إلى ورود الشرائع"(92).

ويقول الإسنوي: "اعلم أن الحسن والقبح قد يراد بهما ملايمة الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغرقى حسن، وأخذ المال ظلماً قبيح، وقد يراد بهما صفة الكمال، وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين، وإنما النزاع في الحسن والقبيح بمعنى ترتب الثواب والعقاب"(93).

ويقول ابن السبكي(94): "اعلم أن الحسن والقبيح قد يراد بهما كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً، أو كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين، إنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً"(95).

وجاء في شرح المقاصد ما يوضح ذلك: "وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملائمة للغرض وعدمها، كالعدل والظلم، وبالجملة كل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقول ومجاري العادات، فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع به أم لا، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله ـ تعالى ـ بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله ـ تعالى ـ المدح أو الذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ومبنى التعرض للثواب والعقاب(96).

ولخص الغزالي هذا الأمر فقال: "فإن الاصطلاحات في إطلاق لفظ الحسن والقبح مختلفة، فلا بد من تلخيصها والاصطلاحات فيه ثلاثة:

**الاصطلاح الأول:** المشهور العامي وهو أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسناً والمخالف يسمى قبيحاً، والثاني: يسمى عبثاً وعلى هذا الاصطلاح إذا كان الفعل موافقاً لشخص مخالفاً لآخر فهو حسن في حق من وافقه

قبيح في حق من خالفه حتى إن قتل الملك الكبير يكون حسناً في حق أعدائه قبيحاً في حق أوليائه وهؤلاء لا يتحاشون عن تقبيح فعل الله ــ تعالى ــ إذا خالف غرضهم، ولذلك يسبون الدهر والفلك ويقولون خرب الفلك وتعس الدهر وهم يعلمون أن الفلك مسخر ليس إليه شيء ولذلك قال ﷺ: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)(97)، فإطلاق اسم الحسن والقبح على الأفعال عند هؤلاء كإطلاقه على الصور، فمن مال طبعه إلى صورة أو صوت شخص قضى بحسنه، ومن نفر طبعة عن شخص استقبحه، ورب شخص ينفر عنه طبع ويميل إليه فيكون حسناً في حق هذا قبيحاً في حق ذاك حتى يستحسن سمرة الون جماعة ويستقبحها جماعة فالحسن والقبح عند هؤلاء عبارة عن الموافقة والمنافرة وهما أمران اضافيان لا كالسواد والبياض إذ لا يتصور أن يكون الشيء أسود في حق زيد أبيض في حق عمرو.

**الاصطلاح الثاني:** التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على فاعله فيكون فعل الله ــ تعالى ــ حسناً في كل حال، خالف الغرض أو وافقه ويكون المأمور به شرعاً ندباً كان أو إيجاباً حسناً والمباح لا يكون حسناً.

**الاصطلاح الثالث:** التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله فيكون المباح حسناً مع المأمورات وفعل الله ــ تعالى ــ يكون حسناً بكل حال، وهذه المعاني الثلاثة كلها أوصاف إضافية، وهي معقولة ولا حجر على من يجعل لفظ الحسن عبارة عن شيء منها فلا مشاحة في الألفاظ"(98).

### المطلب الثالث: تحرير محل النزاع

المعنى الأول والثاني للحسن والقبح لا خلاف بين العلماء في أنهما عقليان وأن العقل يدركهما ويحكم بهما.

أما الحسن والقبح بالمعنى الثالث، فإنه موضع خلاف بين السلفية والأشاعرة والمعتزلة والماتريدية والشيعة.

فمن قال بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين ذهب إلى أن العقل يستقل بإدراك الأحكام من غير توقف على تعريف لها من الشارع بالنصوص أو الأمارات، ثم يختلف هؤلاء في أن العقل بعد إدراكه لحكم الله ــ تعالى ــ هل يلزم أن يتطابق بحكم الله ــ تعالى ــ مع ما أدركه العقل في الفعل من حسن وقبح ويكون على وفقه أم لا يلزم ذلك؟

ومن أنكر قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ولم يؤمن بصحتهما، فمذهبه أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، وليس للعقل استقلال في إدراك شيء من ذلك، وليس

للفعل في نفسه عندهم صفة حسن ولا قبح، وإنما هذا الوصف يوجد له من حكم الشارع نفسه(99).

وبذلك يصبح في المسألة خمسة مذاهب ينبغي بيانها توضيحها.

## المبحث الثالث: مذاهب العلماء في دور العقل في إدراك الحكم الشرعي

### المطلب الأول: مذهب الأشاعرة(100)

ذهب الأشاعرة ومن وافقهم إلى أن الحسن والقبح شرعيان، فما أمر به الشارع كالإيمان والصلاة، والحج فهو حسن، وما نهى عنه كالكفر وغيره من المحرمات فهو قبيح، ولو أنه افتراضاً أمر بالمحرمات ونهى عن الحسنات، لكان ما أمر به حسناً، وما نهى عنه قبيحاً(101).

وفي ذلك يقول الإمام الجويني(102): "..... فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله"(103).

ومبالغة في ذلك قالوا: "حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسناً وبالعكس"(101)، ومنع الأشاعرة أن يكون للعقل القدرة على الاستقلال بإدراك أن الفعل يكون مناط الثواب والعقاب فقالوا: "العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف وأنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع"(105)، ولهذا لم يثبتوا واجبات عقلية للفعل "فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا نعني بما نبينه تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب، وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، والمراد بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً"(106).

ورتبوا على ذلك أنه لا يجب شيء ولا يحرم إلا بكتاب منزل، فإذا مات مَنْ لم تبلغه دعوة رسول، فليس بمسؤول لأنه غير مكلف بفعل شيء أو تركه، فلا يثاب أحد ولا يعاقب على فعل شيء أو تركه إلا بعد العلم عن طريق الرسل، ولا فرق في ذلك بين الأصول المتعلقة بالعقائد وبين تلك الفروع التي تتعلق بأفعال المكلفين، فهؤلاء الذين بمعزل عن السماع وبلوغ خبر الرسالة ناجون من عذاب الله ــ تعالى ــ مهما فعلوا من أمور تبينت بعد ذلك، واعتبرها الشارع إثماً ورتبت على فعلها العقاب(107).

وذكر الإمام محمد عبده في تعليقاته على معنى الحسن والقبح عند الأشاعرة قوله بأن: "الاشاعرة يذهبون إلى أنه ليس للعقل ما يوجب النهي عنه أو الأمر به بل نفس النهي عنه أي كونه متعلقاً للنهي هو قبحه، ونفس الأمر به أي كونه متعلقاً للأمر هو حسنه، بمعنى أن كونه بحيث يثاب عليه الفاعل أو يعاقب عليه أو يذم عليه أو يمدح به فليس إلا محض كونه متعلقاً

للنهي والأمر"(108).

وعلق المحقق سليمان دنيا على ما نقله الشيخ محمد عبده قائلا: "بمعنى أن كونه بحيث يثاب عليه الفاعل، أو يعاقب عليه، أو يذم عليه، أو يمدح به، ليس إلا محض كونه متعلقاً للنهي والأمر"(109).

أي ليس في الأفعال جهة محسنة أو مقبحة، فقد يتعلق الأمر بالقبيح والنهي بالحسن في حكم العقل، ولهذا لا يعول على تحسين العقول وتقبيحها.

ومذهب الأشاعرة في اعتبارهم أن حكم الشارع هو مقياس الحسن والقبح شبيه بما قاله بعض علماء الأخلاق: إن مقياس الخير والشر هو القانون، فما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير وما منعه فهو شر(110).

**المطلب الثاني: مذهب المعتزلة(111) ومن وافقهم**

ذهب المعتزلة ومن وافقهم كالكرامية(112) والخوارج(113) والشيعة الجعفرية(114) والبراهمة(115) والثنوية(116)، وغيرهم إلى أن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف إدراكهما على الشرع. والشرع فقط مؤكد لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله ــ تعالى ــ (117).

"وعند المعتزلة للفعل جهة محسنة أو مقبحة في حكم الله ــ تعالى ــ يدركها العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو بالنظر كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار، أو بورود الشرع، كحسن صوم يوم عرفة، وقبح صوم يوم عيد"(118).

ويشرح القاضي عبد الجبار هذا الكلام بقوله: ".... واعلم أن النهي الوارد عن الله ــ تعالى ــ يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه، لا لأنه يوجبه، فلا يجب أن يظن أنا قد تناقضنا في هذا الباب، بل الفرق بيننا وبين المخالفين، لأنهم جعلوه موجباً، ومنعنا من ذلك، وهم قَصَرُوا القبيح على النهي، ونحن قسمنا الحال في المقبحات فقلنا أن فيها ما يعرف بالعقل، وفيها ما يعرف بالنهي، وقد بيّنا أيضاً أن نهي صاحب الدار إنما يكشف عن عدم الرضا، ولا بد من رضاه، وبهذا يفارق نهي غيره، فلا يظن أنا قد خرجنا عما قلناه من أن النهي لا تأثير له، ولهذه الطريقة لو حصل العلم برضاه من دون أمر، لعرفنا حسن دخول داره، ولو كان نهيه غير كاشف عن كراهته لحسن منا دخول داره"(119).

بمعنى أن الحسن والقبح ثابت في نفس الشيء ودور الشرع هو الكشف عن حسن الفعل أو قبحه ويتم ذلك بالأمر به أو بالنهي عنه، لا كما قالت الأشعرية من أن لا حسن، ولا قبح، إلا بموجب الشرع،ولو عكس الأمر لانعكس!!، أي لو حظر الشرع فعلاً ثم أمر به لكان قبيحاً حين

يحظره، وحسناً حين أمر به.

ويذكر الإمام محمد عبده أن "المعتزلة والماتريدية يقولون: إن النهي لم يتعلق به إلا لقيام ما يقتضي النهي والأمر، أي فالثواب والعقاب لأمر ما في الأفعال، والنبوات منبئات كاشفة عنه، وأما عند الأشاعرة فلا ثواب ولا عقاب على نفس الأفعال لأمر فيها، وإنما ذلك لنهي ولأمر، فالخطاب الجاري على لسان النبوات منشئ لما به الثواب والعقاب"(120).

ومعنى هذا أن معرفة الحسن والقبح قبل ورود الشرع مستحيلة، وهذا هو الفرق بين قول المعتزلة والأشاعرة.

وعلى ذلك فلا يفتقر العقل عندهم في الوقوف على حكم الله ــ تعالى ــ إلى ورود الشرع وإنما الشرائع عندهم كما يقول الإسنوي مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله ــ تعالى ــ (121).

وقال أيضاً: "إن حكم العقل إما أن يكون:

أ- بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع.

ب- أو بالنظر كحسن الصدق الضار.

ج- أو ما لا يعلمه العقل بالضرورة، ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان، وتحريم أول يوم من شوال، فإنما الشرائع مظهرة لحكمة أو لمعنى خفي علينا"(122).

فإن الشرائع في هذا ونحوه هي المظهرة للأحكام لمعان خفيت على العقل وفي هذا يقول الغزالي: "ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنه وقبيحه، فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم، ومعرفة حسن الصدق، وكقبح الكفران، وإيلام البريء، والكذب لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة، والحج، وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها غير غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي الطاعة لكن العقل لا يستقل بدركه"(123).

فالعقل عندهم يمكن أن ينفرد بمعرفة حكم الله ــ تعالى ــ في الجملة من غير وساطة رسله وكتبه، بناء على أن لكل فعل من الأفعال صفات وآثار يمكن أن يعرف بواسطتها أنه ضار، أو نافع فيحكم بحسنه أو قبحه.

إلا أن المعتزلة مختلفون في تحديد منشأ الحسن والقبح.

فقال متقدموهم، كأبي الهذيل العلاف(124): إن الحسن والقبح في العقل أمر ذاتي أي منشؤه ذات الفعل، وحقيقته، لا أمر آخر وراءه، فالفعل نفسه يقتضي حسنه أو قبحه في الأصول

العادية دون ملاحظة ما يطرأ عليه أحياناً فالزواج بالأخت قبيح في ذاته، ولكن عرض له الحسن في مبدأ الخلق(125). وقال متأخروا المعتزلة وهم الجبائية(126): إن الحسن والقبح لصفة في الفعل لا تفارقه، فلا يتوقف تحسينه وتقبيحه على اعتبار المعتبر كما في لطمة اليتيم، فإن كانت للتأديب فحسنة، وإلا فهي قبيحة كما لو كانت ظلماً(127).

وقال بعض المعتزلة: إن الحسن والقبح ليسا ذاتيين ولا لصفة ملازمة له وإنما لاعتبارات تختلف باختلاف الأحوال، لمراعاة الفرد أحياناً ومصلحة المجتمع أحياناً أخرى.

ورتب المعتزلة على إدراك حسن الأفعال وقبحها الأحكام الشرعية فحرموا وأوجبوا فذهبوا إلى أن حكم الله ـ تعالى ـ في أفعال المكلفين هو على مقتضى ذلك الحسن أو القبح في الأفعال التي يمكن أن تدركها العقول بنفسها، وأن حكم الله في أفعال المكلفين من ناحية تحسينه بالأمر به، وتقبيحه بالنهي عنه، لا بد أن يكون موافقاً لما يدركه العقل من حسن أو قبح، فإن أدرك العقل حسن الفعل، وقبح الترك فالحكم الوجوب. وإن أدرك حسن الفعل وعدم قبح الترك، فالحكم الندب وإن أدرك حسن ترك الفعل، وقبح الفعل فالحكم الحرمة، وإن أدرك حسن الترك وعدم قبح الفعل فالحكم الكراهية، وإن تساويا فالحكم الإباحة، وإن لم يدرك العقل الحسن والقبح توقف حتى يرد حكم الشرع كما قالوا في وجوب صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال(128).

وبناء على ما ذهبوا إليه فالذين لم تصل إليهم دعوة الرسل ولا شرائعهم مكلفون من الله ـ تعالى ـ بفعل ما تهديهم عقولهم إلى أنه حسن، وترك ما تهديهم عقولهم إلى أنه قبيح، ويستحقون بناء على ذلك المدح والثواب على الخير، والذم والعقاب على الشر(129).

إلا أن الزمخشري وهو معتزلي يرى أن التعذيب قبل البعثة تأباه الحكمة، فلا بد من البعثة إيقاظاً من رقدة الغفلة، فالعبد في رأيه لا يستحق العقاب قبل إرسال الرسول لغفلته، وعدم ما يحصل به من تنبيه للنظر في أدلة العقل يقول عند تفسير قوله تعالى: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾**(130).

"وما صح منا صحة تدعوا إليها الحكمة أن نعذب قوماً، إلا بعد أن نبعث إليهم (رسولاً) فتلزمهم الحجة.

فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله ـ تعالى ـ وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان.

قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر، والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا كنا غافلين، فلولا بعث إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل"(131).

ويفهم من هذا: أن سبب العقاب أو الثواب قد يوجد ويمتنع العقاب والثواب لوجود مانع وانتفاء شرط.

وهذه نظرة إيجابية من المعتزلة، ولكن الأمر عندهم أن من أخل بالواجب أو فعل القبيح معرض للذم والعقاب، وينطبق هذا على الخالق والمخلوق، وفي مسألة الزمخشري لم يتحقق شرط الوجوب، ولهذا لا يترتب عليه الحكم، فالمبدأ عند المعتزلة أن فاعل القبيح الذي يدركه بعقله الناضج معاقب، وكذلك فاعل الحسن مثاب سواء ورد به الشرع أو لم يرد .... لأن الحكم على هؤلاء الفاعلين للحسن والقبيح عقلي، وهو موجب له، لا كما قالت الأشعرية بأن الشريعة هي الموجبة لا العقل.

ومذهب المعتزلة في هذا شبيه بما قال بعض علماء الأخلاق: إن مقياس الخير والشر هو ما يدرك في الفعل من نفع أو ضرر لأكبر مجموعة من الناس يصل إليهم أثر الفعل(132).

### المطلب الثالث: مذهب الماتريدية(133)

ومن هؤلاء علماء الحنفية يقولون: إن الحسن والقبح عقليان أي لا يتوقفان على الشرع بل يدركهما العقل.

والحسن والقبح عند بعض هؤلاء بالإطلاق الأعم بخلاف المعتزلة، أي أنه قد يكونا لذات الشيء، أو لصفةٍ فيه، أو لاعتبارات مختلفة (134).

إلا أن متقدمي الماتريدية يخالفون متأخريهم.

فيذهب متقدموهم إلى أن العقل قد يستقل في إدراك بعض أحكامه تعالى، وذلك كالإيمان، وحرمة الكفر، وكل ما لا يليق بجنابه تعالى، حتى على الصبي العاقل، وتعتبر ذمة العبد مشغولة بما يدركه العقل، فمن لم يؤمن مثلاً، عاقبه الله ــ تعالى ــ ما لم يعف عنه، سواء بلغته الدعوة أم لا(135).

قال أبو حنيفة ــ رحمه الله تعالى ــ: "لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل"(136).

وقال صاحب مسلم الثبوت: "لعل المراد لا عذر بعد مضي مدة التأمل، فإنه أي التأمل بمنزلة دعوة الرسول في تنبيه القلب، وتلك المرة مختلفة لا يمكن تحديدها لأن العقول متفاوتة في الفهم فلا تنضبط في حد"(137).

وقد أوضح ابن أمير حاج ذلك فقال: "قال أبو حنيفة: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه بعد البعثة"(138).

وهؤلاء يوافقون المعتزلة في الأشياء الظاهر حسنها، وقبحها، ولكن لا يقولون بتحتيم العقاب كما يقول المعتزلة لجواز العفو من الله سبحانه.

أما متأخرو الماتريدية فيقولون:

"إن الحسن والقبح عقليان كما يقول المعتزلة، ولكنهم يخالفون المعتزلة في أن الحسن والقبح لا يستلزمان حكماً من الله ــ تعالى ــ في العبد، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح.

فالحاكم هو الله ــ تعالى ــ، والكاشف هو الشرع، فما لم يحكم الله ــ تعالى ــ بإرسال الرسل وإنزال الخطاب ليس هناك حكم أصلاً، فلا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة، ومن هنا فقد اشترطوا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف بخلاف رأي المعتزلة(139).

فهم يقولون ــ أي الماتريدية ــ "العقل آلة يعرف بها حسن الأشياء وقبحها، ووجوب الإيمان، وشكر المنعم، والمعرف والموجب في الحقيقة هو الله تعالى ــ لكن بواسطة العقل"(140).

فالفرق إذا بين هؤلاء المتأخرين وبين المعتزلة هو في وقوع التكليف، فعند متأخري الماتريدية لا تعتبر ذمة العبد مشغولة بطلب شيء فعلاً أو تركاً، ولا جزاء من الله ــ تعالى ــ مطلقاً قبل ورود الشرع، ويتفقون مع المعتزلة في أن العقول صالحة لإدراك مناط الثواب أو العقاب في بعض الأفعال، ويخالف المتأخرون المتقدمين في أن إدراك الحسن والقبح لا يستلزم الحكم قبل ورود الشرع في جميع الأفعال، سواء في ذلك ما ظهر حسنه أو قبحه أو لم يظهر(141).

## المطلب الرابع: موقف الشيعة(142) من الحسن والقبح

فقد ذهب الشيعة إلى أن الأشياء منها ما هو حسن لذاته وإن لم يرد به أمر شرعي، ومنها ما هو قبيح لذاته، ويستحق فاعله اللوم، والذم، وإن لم يرد به نهي من الشارع.

يقول الشيعي الإمامي هاشم معروف الحسني: "الإمامية والمعتزلة يدعون أن في بعض الأفعال حسناً ذاتياً أمر بها الشارع، أو لم يأمر، وفي بعضها قبحاً ذاتياً يستحق فاعلها اللوم والذم، نهى عنها الشارع أو لم ينه"(143).

ولم يختلف الإمامية كما اختلف المعتزلة في تعيين الوجوه الحسنة والمقبحة في الأفعال، وجاء قول الإمامية أن القبح والحسن ذاتي في الفعل "والجواب أن القائلين بالحسن والقبح

الذاتيين، إنما يقولان بهما بلحاظ ذوات الأفعال مع قطع النظر عن العناوين الأخرى الطارئة التي تبدل وجه الشيء وتشتمل على مصلحة أقوى من المفسدة القائمة بذاته"(144).

أما عن ترتب الأحكام على إدراك العقل لحسن الفعل وقبحه فإن الإمامية قد قالت: "أما المعتزلة فقد أوجبه أكثرهم لأنه من مقتضيات العدل الواجب في حقه تعالى.... ويلتقي معهم الإمامية في أصل وجوبه، ولكنه عند المعتزلة من موجبات عدله، ولو فعل بعباده خلافه كان ظلماً لهم، أما عند الإمامية فلأنه متصف بالجود والكرم، ومن لوازم هذين الوصفين أن لا يمنع عن عباده صلاحاً ولا نفعاً.... وإذا لم يفعل بهم لم يكن جواداً ولا كريماً"(145).

وقالوا أيضاً: "أما ما كان من فعل الله سبحانه، فيجب على الله بمقتضى جوده وكرمه أن يبذله لهم"(146).

## المطلب الخامس: موقف السلف(147) من الحسن والقبح

السلف يرون أن الأفعال فيها حسن وقبح يمكن إدراكه بالعقل، فالأفعال ليست سواء في نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع، فللفعل عندهم حسن في نفسه، وحسن بإيجاب الشارع له، كما أن بعض الأفعال قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه.

يقول ابن القيم: "وهل يسوي عاقل بين الرجيع والبول والدم والقيء، وبين الخبز واللحم، والماء الفاكهة"(148).

وقد يكون الفعل حسناً في نفسه، وقبيحاً في مكان آخر، فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضياً للمسبب عند عدم المعارض، فتخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد، وفي وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعاً في ذاته، فالشرائع جاءت مراعية لمصالح الناس فمثلاً نكاح الأخت كان حسناً في وقت مست الحاجة إليه، وذلك لتكثير النسل، وحفظ النوع الإنساني، ثم أصبح قبيحاً عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشارع، وبهذا يعلم أن معنى كون الفعل يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له، أن الحسن ينشأ من ذاته أو من صفة بشرط معين، والقبح ينشأ من ذاته أو من صفة بشرط آخر، فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه"(149).

ويرى السلف أن معنى كون الفعل حسناً أنه منشأ للمصلحة، ومعنى كونه قبيحاً أنه منشأ للمفسدة وسبب لها، وأنه لا يلزم من وجود السبب وجود مسببه، إذ قد يكون ترتيب المسبب على سببه مشروطاً بشرط وقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لوجود مانع، ومن هنا قد يكون الفعل

الواحد حسناً في نفسه في وقت لكونه منشأ للمصلحة وفي ذلك الوقت دون وقت آخر، وقد يكون حسناً بالنسبة لقوم دون آخرين، وفي ذلك يقول ابن القيم: "والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة، ولكن لا يلزم من وجوب سبب العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله ــ تعالى ــ له شرطاً، وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه، ومقتضيه وهذا فصل الخطاب"(150).

ولهذا يتبين أن السلف وإن قالوا بالحسن والقبح الذاتيين فإنهم لا يرون ترتب العقاب على فعل القبيح أمراً لازماً، وذلك لأن العقاب عندهم وإن كان سببه قائماً إلا أنه مشروط بورود الشرع دفعاً للمعذرة، فلا يعاقب إنسان بناءً على مقتضى ما أدرك قبل ورود الشرع من القبيح فلولا ورود الشرع بالعقاب لم يعاقب فاعل القبيح وإن كان مستحقاً للعقاب.

وقال ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾**(151).

"أخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه، كما قال تعالى: **﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾**(152)... إلى أن قال: إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله ــ تعالى ــ لا يدخل أحداً النار إلا بعد إرسال الرسول إليه"(153).

فسبب العقاب قبل البعثة قائم، وانتفاء المسبب لعدم وجود شرط العذاب وهو إرسال الرسول، إقامة للحجة، وقطعاً للعذر.

فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم كذباً في الخبر بل غايته ترك حق لله تعالى قد وجب قبل البعثة وهذا حسن(154).

**المطلب السادس: الترجيح ودليل الرجحان**

**المسألة الأولى:** هل هناك حسن وقبح في ذات الأشياء يمكن للعقول إدراكه؟

الجواب: نعم، ودليل ذلك:

**أولاً:** بأنه يقبح عند الله ــ تعالى ــ من العارف بذاته وصفاته أن يشرك به، وينسب إليه الزوجة أو الولد أو ما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدوث بمعنى أنه يستحق به الذم والعقاب في حكم الله تعالى ولهذا ورد العقاب لمن فعل هذا.

يقول ابن القيم: "فلم يقبح الإشراك لكون الشرع نهى عن ذلك فحسب، بل إنما يقبح لكونه قبيحاً في نفسه، وأنه على صفة تقتضي ذلك، ولا شك أن الشارع كساه بنهيه قبحاً إلى قبحه

فكان قبحه من ذاته، وازداد قبحه عند العقل بنهي الرب ـ تعالى ـ عنه، فصار إلى كون قبحه مركوز في الفطر، والعقول قبيحاً بالنهي عنه، وليس استحقاق من ذم من لا يستحق الذم العقاب لما جرت به العادة فقط، بل هذا أمر فطري"(155).

**ثانياً:** لولا أن العقول تدرك معاني الشريعة وقواعد العقائد وأصولها ما خاطبها الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذاكراً العقول ودورها في فهم الوحي.

ولهذا قال بعض العلماء: "أنه لو لم يكن وجوب النظر أو الواجبات عقلياً لزم إفحام الأنبياء، وإذا أفحم النبي فلا فائدة من رسالته(156).

**ثالثاً:** إن منْ استوى في تحصيل غرضه الصدق والكذب، بحيث لا مرجح أصلاً ولا علم باستقرار الشرائع على تحسين الصدق وتقبيح الكذب فإنه يؤثر الصدق قطعاً، وما ذاك إلا لأن حسنه ذاتي ضروري عقلي، وكذلك إنقاذ من أشرف على الهلاك حيث لا يتصور للمنقذ نفع وغرض ولو مدحاً وثناءً، وهذه هي العلة في توجه الأمر إلى الصدق للعمل به والنهي عن الكذب وعدم بذلك الجهد.

لأن الصدق أصبح حسناً بالأمر، والكذب أصبح كذباً بالنهي، حيث لو فرض أ ن الشرع أمر بالكذب ونهى عن الصدق، لأصبح الكذب حسناً والصدق قبحاً كما يقول الأشاعرة.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

"بل جميع الأفعال التي أوجبها الله ـ تعالى ـ وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم، وجميع الأفعال التي نهى الله ـ تعالى ـ عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم"(157).

ويقول ابن القيم: "الكذب لا يكون إلا قبيحاً لذاته، وأن القبح إذا تخلف عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة لا يخرجه ذلك عن كونه قبيحاً لذاته وهو كونه منشأ مفسدة، فتخلف مقتضاه لوجود سبب أو قيام مانع لا يخرجه عن كونه قبيحاً لذاته بهذا المعنى، يوضح هذا أن الله ـ تعالى ـ حرم الميتة، والدم ولحم الخنزير، لأن في تناول هذه الأشياء مفسدة ناشئة من ذوات هذه المحرمات، فإذا أبيحت للمضطر، فإن تخلف التحريم عنها في هذه الحالة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها، ومثل ما ذكر من تخلف الانتفاع بالدواء في وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعاً لذاته، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبي أو مسلم اختلافه بحسب الأحوال لا يخرجه عن كونه قبيحاً في ذاته.

وعليه فإن كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته، ليس معناه أن يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بدون شرط، وإنما المعنى بكونه حسناً لذاته، أو قبيحاً لذاته، أو بصفته، إنه في نفسه منشأ للمصلحة، والمفسدة، ، وإن تخلف مقتضاه لوجود مانع"(158).

**المسألة الثانية:** هل هناك تلازم بين فعل الحسن أو القبح والحكم الشرعي المترتب؟

بمعنى هل العقل يحكم بترتب الأحكام الشرعية على علمه بالحسن والقبح؟

**الجواب:** لا يحكم العقل بذلك، وإنما الحكم متروك إلى النقل.

يقول ابن القيم: "...... أن العبد مستحق للعقاب بفعل القبيح، ولو لم يرد شرع، لكن لا يجب عقابه بل يجوز العفو عنه إذا لم يرد شرع إذ لا وعيد قبل البعثة، فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم كذباً في الخبر بل غايته ترك حق لله ــ تعالى ــ قد وجب قبل البعثة وهذا حسن"(159)

وهذا رد على المعتزلة الذين ذهبوا إلى أنه متى ثبت الحسن والقبح العقليان ترتب على ذلك الحكم بالعقاب على العقل القبيح وترك الحسن حتى ولو لم يرد شرع بذلك، وإن لم يكن هناك مانع يمنع من العقاب.

والحق ما ذهب إليه السلف والأشاعرة والماتريدية في أنه لا تلازم بين حكم العقل بحسن شيء والأحكام المترتبة عليه كإنزال العقاب أو الثواب "فالحسن والقبيح يدركان بالعقل، غير أن العذاب لا يقع إلا بعد إرسال الرسل، وكون سبب العقاب قائماً قبل البعثة لا يوجب العذاب إذ لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله"(160).

## الخلاصة

**مما سبق يتبين لنا ما يلي**

**أولاً:** من المتفق عليه بين علماء الأمة الإسلامية أن الحاكم هو الله تعالى.

**ثانياً:** اتفق السلف، والماتريدية، والمعتزلة، والشيعة، على وجود صفة ثابتة في ذات الأفعال يمكن للعقل أن يدركها، وأن النقل يوافق العقل، فلا ينهى النقل عن شيء إلا والعقل يدرك فيه صفة قبح كانت سبباً للنهي، وبالمثل لا يأمر بشيء إلا والعقل قد يستبين صفة الحسن فيه.

**ثالثاً:** اتفق السلف والماتريدية على أنه لا ثواب ولا عقاب، ولا حكم شرعي يترتب على الإدراك العقلي لحسن الأفعال وقبحها، لأن ذلك لا يعرف إلا بإذن من الشارع، فلا واجب، ولا حرام..... إلخ، بدون نص الشارع. وقد وافقهم الأشاعرة على ذلك مع مخالفتهم في القول بالحسن والقبح الشرعيين، وخالفهم المعتزلة والشيعة في ذلك، وقالوا بترتب الأحكام الشرعية على الإدراكات العقلية، وقالوا بالثواب والعقاب والجزاء على ذلك.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله الكريم وآله وصحبه أجمعين.

## الهوامش

1. من الآية (109) سورة يوسف.
2. انظر: إعلام الموقعين: ابن القيم 331/1، 332.
3. من الآية (109) سورة يوسف.
4. الآية (44) سورة الفرقان.
5. ظهر ذلك عند أمثال ابن سينا وذلك عند كلامه في الإلهيات والنبوات.

   انظر: الرد على المنطقيين: ابن تيمية، ص (143،144)، وكذا ابن رشد حيث ألف كتاباً في ذلك أسماه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.
6. انظر: درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 361/7.
7. يقول أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا "... وفي القرآن حجاج وإن لم يكن فيه الغلبة والفلج غير أن العامي يكتفي به كقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ﴾ (قّ: 15) وليس من أنكر الحشر ينكره لأجل العياء وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ (النحل: 62)، ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ (النجم:21) وليس هذا يدل على نفس الولد قطعا...." نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل 7/ 360.
8. حيث جعل المعتزلة عند ترتيبهم للأدلة العقل في أولها انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ثلاثة من أئمة المعتزلة، تحقيق: فؤاد السيد، ص (139) وذكر النظام أن جهة العقل قد تنسخ الأخبار.

   انظر تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة ص (43).
9. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، 338/3.
10. مجموع فتاوى ابن تيمية، 338/3، 339.
11. انظر لسان العرب: ابن منظور، 458/11، القاموس المحيط: الفيروز أبادي، 18/4
12. رواه الحاكم في مستدركه 539/3، 540، كتاب معرفة الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ وقال الذهبي منقطع، وانظر مجمع الزوائد: الهيثميى 277/9 باب مناقب عبد الله ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ.
13. الباجي هو: سليمان بن خلف بن سعد القرطبي أبو الوليد الباجي، فقيه مالكي ضليع ومن رجال الحديث، وهو صاحب المنتقى شرح الموطأ، والإشارة في الأصول، توفى رحمه الله تعالى سنة (774هـ).

   انظر: الديباج المذهب: ابن فرحون، ص(120)، أصول الفقه تاريخه ورجاله: د. شعبان محمد إسماعيل، ص(173).
14. كتاب الحدود في الأصول: الباجي، ص(31)، انظر: الإرشاد: الجويني ص(15،16)
15. انظر الحدود: الباجي، ص(25)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: الباقلاني، ص(13)، التمهيد: الباقلاني، ص(35).

16. انظر إحياء علوم الدين: الغزالي،85/1، 86 مجموعة فتاوى ابن تيمية، 287/9، 305/9، 336/16، ودرء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 89/1، المسودة: ابن تيمية ص(558، 559)، الذريعة إلى مكارم الشريعة: الأصفهاني، ص(93)، الفقيه والمتفقهة: الخطيب البغدادي 20/2.

17. انظر: العدة في أصول الفقه: أبي يعلى، 83/1، المسودة: ابن تيمية، ص(556-558).

18. انظر: الحدود: الباجي، ص(25-33).

19. وقد أشار ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى هذا المعنى في أكثر من موضع، من مصنفاته، وذلك لأهميته، إذ هو ثمرة العقل وفائدته، فلا عقل لمن لم يعمل بموجب ما هداه إليه عقله والعقل السليم يدعو إلى الإيمان بالله ورسالاته، فمن خالف ما جاءت به الرسل فقد خالف عقله ــ رغم ادعائه أنه من أرباب العقول، وأساطين الفهم، فالمشركون ــ مثلا ــ عرفوا توحيد الربوبية، ولم يلتزموا بلازمه، الذي هو توحيد الألوهية رغم التلازم العقلي الفطري بينهما، وأهل الكتابين أيضاً، عرفوا صدق الرسالة وصحة النبوة ــ كما عرفوا أبناءهم ــ ولكنهم لم ينقادوا إلى ذلك؛ فكانوا كمثل الحمار يحمل أسفاراً.

20. كتاب المخصص: ابن سيده 16/1.

21. الذريعة إلى مكارم الشريعة: الأصفهاني، ص(96).

22. سورة الملك الآية: (10).

23. انظر: كتاب الحدود: ابن سينا، ص(13،12)، التعريفات: الجرجاني ص(81)، الذريعة إلى مكارم الشريعة: الأصفهاني، ص(92)، المسودة ابن تيمية، ص(557)، مجموعة فتاوى ابن تيمية، 271/9، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: د. عثمان على حسن، 75/1

24. انظر مجموعة فتاوى ابن تيمية 338/18 وقد روى المتكلمون في ذلك حديثا هذا نصه "أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً أكرم علي منك، بك آخذ وبك أعطي، وبك أثيب وبك أعاقب".

انظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة: الأصفهاني، ص(92).

وهذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل الحديث ولا يوجد في الكتب المعروفة المعتمدة والذي فيها على علته، فهو بلفظ: "أول ما خلق الله العقل" بفتح "أول" لا ضمه أي أن الله تعالى قال ذلك في أول أوقات خلق العقل لا أنه أول المخلوقات لكن الفلاسفة ومن شايعهم من باطنية الشيعة والمتصوفة، والمتكلمة أبو إلا أن يرووه بالضم ليوافق هواهم.

انظر: المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن قيم الجوزية، ص(66-67) حديث رقم (120)، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: الشيخ على القاري الهروي، ص(35)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: الألباني، ص(13)، مجموعة فتاوى ابن تيمية، 336/18 - 337، 135/35.

25. من الآية (197) سورة البقرة.

26. من الآية (179) سورة البقرة.

27. من الآية (269) سورة البقرة.
28. من الآية (111) سورة يوسف.
29. من الآية (35) سورة العنكبوت.
30. الآيات (190–194) سورة آل عمران.
31. من الآية (54) سورة الأعراف.
32. الآيات (170–171) سورة البقرة.
33. الآية (90) سورة المائدة.
34. رواه أبو داود في سننه 90/4 كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم (3686)، والإمام أحمد في مسنده 309/6، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير 69/6 حديث رقم (6854).
35. كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل (رواية ابنه عبد الله)، 1251/3.
36. المغني: ابن قدامة، 465/8.
37. الطيرة: مصدر تطير، وهو التشاؤم بالشيء وهو الذي كانت تفعله العرب في الجاهلية فيقدمون ويحجمون بمسيرة الطير، فإن طار يمنةً تيمنوا واستمروا، وإن طار ميسرة تشاءموا وأمسكوا فنهى الشرع عن ذلك.

    انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، 152/3، فتح الباري: ابن حجر، 212/10.
38. الهامة: بالتخفيف على الأصح، وهي ذات السموم، وقيل دواب الأرض المؤذية، وقيل: اسم طائر من طير الليل يتشاءمون به، وقيل هو: البومة، وقيل: هي عظام الميت تصير هامة فتطير، فيكون المعنى: لا حياة لعظام الميت.

    انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، 283/5، فتح الباري: ابن حجر، 241/10.
39. الصفر: قيل كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها: الصفر، تصيب الإنسان إذا جاع، وتؤذيه، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك، أي اعتقاد تأثير العدوى بنفسها، وقيل: هو النسيء الذي كانوا يفعلونه وهو تأخيرهم المحرم إلى صفر، ويجعلون صفر هو الشهر الحرام، فأبطله الإسلام، وقيل: هو التشاؤم بشهر صفر، ولعله الأشبه، ونحوه القول الأول.

    انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، 35/3، فتح الباري: ابن حجر، 171/10، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ص(248).
40. رواه البخاري في صحيحه 158/10 مع فتح الباري كتاب الطب ــ باب الجذام ــ حديث رقم (5707).
41. في صحيح مسلم 1744/4 كتاب السلام ــ باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ... حديث رقم (2220).
42. النوء: مفرد أنواء وهي ثمان وعشرون منزلة، ينزل القمر كل ليلة منزلة منها وكانت العرب تربط نزول المطر بسقوط النوء أو طلوعه، فيقولون: مطرنا بنوء كذا.

    انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، 122/5.

43. الغول: واحد الغيلان، وهو من الجن والشياطين، وكانت العرب تعتقد أن الغول تتراءى للناس في الفلاة، فتتغول أي تتلون لهم في صور شتى، لتضلهم عن الطريق، وتهلكهم، فنفاه الإسلام وأبطله وليس ذلك نفيٌ لعين الغول ووجوده، وإنما إبطال تأثيره.
انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير 396/3.
44. رواه مسلم في صحيحه 1744/4-1745، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة... حديث رقم (2222) والذي يليه.
45. رواه أبو داود في سننه 226/4-227، كتاب الطب، باب النجوم، حديث رقم (3905) وابن ماجة في سننه 305/2، كتاب الأدب، باب تعلم النجوم، حديث رقم (3002) وحسنه الألباني لكنه صححه في صحيح الجامع الصغير 253/5 حديث رقم (5950).
46. انظر: معالم السنن: الخطابي، 229/4-230.
47. العراف: المنجم، أو الحازي، الذي يدعي علم الغيب.
انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير 218/3.
48. رواه مسلم في صحيحه، 1751/4، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان حديث رقم (2230).
49. الرقى: جمع رقية وهي: العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغيره.
انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، 254/2، والمنهي من الرقي، ما كان شركاً أما الشرعية فلا بأس بها.
50. التمائم: جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم، يتقون بها العين في زعمهم، فأبطلها الإسلام.
انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، 197/1.
51. التولة: ما يحبب المرأة إلى زوجها من السحر وغيره.
انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير 200/1.
52. رواه أبو داود في سننه 212/4-213، كتاب الطب، باب في تعليق التمائم، حديث رقم (3883)، وانظر: صحيح مسلم 1727/4، كتاب السلام باب لا بأس بالرقي ما لم يكن فيه شرك، حديث رقم (2200).
53. رواه مسلم في صحيحه 2052/4، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، حديث رقم (2664).
54. انظر: الاعتصام: الشاطبي، 318/2.
55. من الآية (15) سورة الإسراء.
56. انظر: الاعتصام: الشاطبي، 318/2.
57. انظر: الرسالة التدمرية: ابن تيمية ص(37).
58. انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 302/9.
59. من الآية (85) سورة الأسراء.

وانظر: صحيح البخاري 401/8، كتاب التفسير، باب ويسألونك عن الروح، حديث (4721)، وصحيح مسلم 2152/4، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح حديث (2794).

60. في ظلال القرآن: سيد قطب، 2249/4.
61. انظر: الاعتصام: الشاطبي، 318/2-322.
62. من الآية (16) سورة النحل.
63. الرسالة: الشافعي، ص(38).
64. انظر: اعلام الموقعين: ابن القيم، 331/1-332.
65. من الآية (40) سورة يوسف.
66. من الآية (57) سورة الأنعام.
67. من الآية (62) سورة الأنعام.
68. من الآية (12) سورة غافر.
69. من الآية (10) سورة الشورى.
70. من الآية (121) سورة الأنعام.
71. الآية (60) سورة يس.
72. الآية (60) سورة النساء.
73. من الآية (57) سورة الأنعام، من الآية (40) سورة يوسف.
74. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 72/1.
75. مسلم الثبوت في أصول الفقه: محب الله بن عبد الشكور، 25/1، مطبوع مع المستصفى.
76. المستصفى: الغزالي، 83/1.
77. انظر: نهاية السول: الإسنوي، 258/1، شرح مختصر ابن الحاجب: العضد الإيجي، 199/1، شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني، 122/2، شرح التوضيح للتنقيح: صدر الشريعة، 122/2، الإبهاج شرح المنهاج: ابن السبكي، 135/1، حاشية البناني: البناني، 54/1، إرشاد الفحول: الشوكاني، ص(6).
78. انظر: صفحة (156) من هذا البحث.
79. أما نسبة بعض الأصوليين إلى المعتزلة من أنهم يقولون الحاكم هو العقل فليس محمولاً على ظاهره، وهو أن العقل منشئ للأحكام، ومصدرها، وإنما المراد به أن العقل معرف للحكم الشرعي في بعض الأفعال ولو لم يرد عن الشارع فيها حكم.

يقول الزركشي: "إن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام والموجب لها، والعقل عندهم طريق إلى العلم بالحكم الشرعي" البحر المحيط: الزركشي، 134/1.

ويقول الأرموي أيضاً: "لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أن الحاكم هو الله تعالى لا حاكم سواه وأن العقل لا حكم له في شيء بالكلية ولكن بعض أهل السنة من المؤلفين أطلقوا عبارات فيها تساهل شديد بالنسبة للمعتزلة حيث إن عباراتهم تدل على أن الحاكم عند المعتزلة هو العقل"

التحصيل من المحصول: الأرموي، 180/1، ومن ذلك قول ابن السبكي: "وحكمت المعتزلة العقل" جمع الجوامع: ابن السبكي، 64/1.

وانظر شرح تنقيح الفصول: القرافي، ص(88)، أصول الفقه: الخضري بك، ص(22)، أصول الفقه: محمد أبو زهرة، ص(63)، أصول الفقه الإسلامي: د. زكي الدين شعبان، ص(214).

80. انظر: لسان العرب: ابن منظور، 638/1.

81. المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص(118)، وانظر: تاج العروس: الزبيدي، 175/9.

82. تاج العروس: الزبيدي، 201/2.

83. لسان العرب: ابن منظور، 552/2.

84. انظر: بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 571/2، المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(94)، شرح المواقف: الشريف الجرجاني، 181/8، شرح المقاصد: التفتازاني، 148/2.

85. المصادر السابقة.

86. بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 572/2، المسايرة وشرحها: الكمال بن أبي الشريف، ص(94)، الأربعين في أصول الدين: الإمام فخر الدين الرازي، ص(246)، شرح المواقف: الشريف الجرجاني، 181/8.

87. انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة: الإمام الجويني، ص(381-382)، شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، 153/2.

88. هو عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي أبو الحسن قاضي أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاه، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، له تصانيف كثيرة منها: "تنزيه القرآن عن المطاعن" و "الأمالي" و "شرح الأصول الخمسة" وغيرها، توفى ـ رحمه الله تعالى ـ سنة (1415هـ - 1025م)

انظر الأعلام: الزركلي، 273/3 – 274، تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، 113/11، طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي، 219/3.

89. شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص(302)، وانظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: املاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار، 53/14.

90. انظر: المستصفى: الغزالي، 56/1، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 25/1، الأحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 72/1-73، التحصيل من المحصول: الأرموي، 180/1، الأبهاج: ابن السبكي، 135/1، غاية الوصول شرح لب الأصول: أبي يحيى زكريا الأنصاري، ص(7)، مختصر المنتهى: ابن الحاجب 199/1 – 200، نهاية السول: الإسنوي، 258/1، التقرير والتحبير ابن أمير حاج، 90/2-91، إرشاد الفحول: الشوكاني، ص(6-7)، حاشية البناني: البناني، 57/1، تنقيح الفصول: القرافي، ص(88)، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، ص(120-121)، أصول الفقه الإسلامي: د. زكي الدين

شعبان، ص(215)، الأصول العامة للفقه المقارن: د. محمد أبو النور زهير، 148/1.

91. هو أحمد بن إدريس عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية نسبة إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة له مصنفات عديدة منها كتاب التنقيح في أصول الفقه، وشرح المحصول وغيرها، توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة (684هـ).

انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: الشيخ محمد بن محمد مخلوف، ص(188)، أصول الفقه تاريخه ورجاله: د. شعبان محمد إسماعيل، ص(265).

92. تنقيح الفصول: القرافي، ص(88).

93. نهاية السول: الإسنوي، 258/1.

94. هو عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي بن تمام السبكي الشافعي ولقبه قاضي القضاة تاج الدين وكنيته أبو النصر، وكان شافعياً فقيهاً وأصولياً، ولد بالقاهرة سنة (727هـ) وله تصانيف كثيرة ومن أهمها في أصول الفقه "جمع الجوامع" و "شرح مختصر ابن الحاجب" و "شرح المنهاج للبيضاوي" توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بدمشق سنة (771هـ) ودفن فيها.

انظر: الدرر الكافية في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، 425/2، الأعلام الزركلي، 184/4، أصول الفقه تاريخه ورجاله: د. شعبان محمد إسماعيل، ص(363).

95. الإبهاج: ابن السبكي، 135/1.

96. شرح المقاصد: التفتازاني، 1482/2، وانظر: شرح المواقف: الشريف الجرجاني، 182/8.

97. الثابت في صحيح البخاري في كتاب الأدب والتفسير أنه حديث قدسي ونصه: "يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار".

صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري: البخاري، كتاب الأدب، باب لا تسبوا الدهر، 564/10-565، كتاب التفسير، سورة الجاثية، 574/8-575، الأحاديث القدسية: النووي، ص(288)، والحديث القدسي هو: "ما يرويه الرسول ﷺ عن ربه تبارك وتعالى تارة بواسطة جبريل عليه السلام، وتارة بالوحي، أو الإلهام، أو المنام، مفوضاً إليه التعبير بأي عبارة شاء من أنواع الكلام".

أي أن الحديث القدسي لفظه من عند النبي ﷺ ومعناه من عند الله تعالى.

الأحاديث القدسية: النووي، ص(15) وانظر الأحاديث القدسية 5/1.

98. المستصفى: الغزالي، 56/1-57.

وبالتأمل فيما ذكره الغزالي نرى أنه لم يتعرض للإطلاق الثاني الذي ذكرناه وقلنا فيه إن الحسن فيه بمعنى صفة الكمال، والقبح بمعنى صفة النقص، إذ أن الإطلاق الثاني الذي ذكره الغزالي هو بمعنى ما ذكرناه ثالثاً، أما الإطلاق الذي ذكره الغزالي ثالثاً فهو لا يختلف عن الثاني عنده بأكثر من إدخال المباح في قسم الحسن لأن لفاعله أن يفعله.

99. شرح المقاصد: التفتازاني، 2/ 148، بين الفلاسفة والكلاميين، الشيخ محمد عبده، 566/2-567، شرح المواقف: الشريف الجرجاني، 182/8.

100. الأشاعرة هم أصحاب أبي الحسن الأشعري (260-324هـ) تتلمذ على يد أبي علي الجبائي المعتزلي حتى صار رأساً في المعتزلة، ثم فارقهم إلى مذهب وسط بين أهل الحديث والمعتزلة، وهذا الذي ينتسب إليه جمهور الأشاعرة، ثم رجع إلى معتقد السلف أصحاب الحديث كما صرح في كتبه المتأخرة كالإبانة، ومقالات الإسلاميين، والأشاعرة يثبتون لله تعالى سبع صفات: السمع، والبصر، والعلم، والكلام، والقدرة، والإرادة، والحياة، وأهم خلاف لهم مع أهل السنة في الصفات وفي كلام الله تعالى.

انظر: الملل والنحل: الشهرستاني، 94/1 وما بعدها، البداية والنهاية: ابن كثير، 187/11 حوادث سنة (324)، طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي، 347/3 وما بعدها.

101. انظر: التحصيل من المحصول: الأرموي، 180/1، الأحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 73-72/1، تنقيح الفصول: القرافي، ص(88)، نهاية السول: الإسنوي، 259-258/1، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 27/1، غاية الوصول شرح لب الأصول: الأنصاري، ص(7-8)، حاشية البناني: البناني، 201-200/1، التقرير والتحبير: ابن أمير حاج، 91/2، إرشاد الفحول: الشوكاني، ص(7)، مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه: ابن الحاجب، 58-57/1، المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(96)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين الجويني، ص(258)، شرح المقاصد التفتازاني، 149-148/2.

102. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن حيوية الجويني، أبو المعالي ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين، قال عنه ابن خلكان: "أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على أمامته، المتفق على غزارة مادته، وتفننه العلوم" وقال ابن السبكي: "لا شك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه، ولد في (جوين) من قرى نيسابور سنة (419هـ) وتوفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة (478) من مؤلفاته "البرهان" و "الورقات في أصول الفقه" و "نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية" و "الغياثي في الأحكام السلطانية" و "العقيدة النظامية" و "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد".

انظر: وفيات الأعيان: ابن خلكان، 167/3، طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي، 249/3، وما بعدها، شذرات الذهب: ابن العماد، 358/3.

103. الإرشاد إلى قواطع الأدلة: الجويني، ص(258).

104. شرح المقاصد: التفتازاني، 149-148/2.

105. الإرشاد إلى قواطع الأدلة: الجويني، ص(258)، وانظر: بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 568/2.

106. الإرشاد إلى قواطع الأدلة: الجويني، ص(259)، وانظر: بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 568/2.

107. انظر: المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن ابن الشريف، ص(96-105).

108. حاشيتي العلامة المحقق السيالكوتي، والعلامة محمد عبده على العقائد العضدية، ص(179).

109. بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 568/2.

110. انظر: أصول الفقه الإسلامي: د. زكي الدين شعبان، ص(216)، الأصول العامة للفقه المقارن: د. محمد تقي الحكيم، ص(284)، مذكرة في أصول الفقه: محمد أبو النور زهير، 148/1، مباحث في أصول الفقه الإسلامي: د. العبد خليل أبو عيد، ص(119)، مباحث الحكم عند الأصوليين: محمد سلام مدكور، ص(168-169)، الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، ص(71).

111. المعتزلة: سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء (131هـ) حلقة الحسن البصري بعد مخالفته في حكم مرتكب الكبيرة ويجمعهم القول بنفي الصفات الأزلية وهو عندهم التوحيد وأن كلام الله محدث ومنه أن القرآن مخلوق ونفي القدر وأن العباد خالقون لأفعالهم، ووجوب إنفاذ الوعد والوعيد، وهو عندهم عدل ومنه وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى وأن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل الكفر وهو المنزلة بين المنزلتين، وإذا مات من غير توبة حكموا بتخليده في النار وقالوا: بوجوب التحسين والتقبيح أي قبل ورود الشرع وهم أكثر من اثني عشرة فرقة.

انظر: الملل والنحل: الشهرستاني، 43/1 وما بعدها، الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص(114) وما بعدها.

112. الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقائقية، وطرائقية، واسحاقية وهذه الفرق الثلاثة لا يكفر بعضها بعضاً، وإن كفرتها سائر الفرق.

وزعيمها المعروف محمد بن كرّام كان مطروداً من سجستان إلى غرجستان وكان أتباعه في وقته أوغاد مشورمون وأفشيون، ورد نيسابور في زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر، وتبعه على بدعه من أهل سواد نيسابور شرذمة من أكرة القرى وألدهم، وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعاً كثيرة.

انظر: الملل والنحل: الشهرستاني، 108/1، الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي، ص(227).

113. الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان، والسبب الذي سموا له خوارج خروجهم على الإمام على بن أبي طالب ﷺ.

انظر: الملل والنحل: الشهرستاني 114/1، مقالات الإسلاميين: الأشعري، 86/1، الفصل في الملل والأهواء: ابن حزم، 51/15 56.

114. الجعفرية: هم أصحاب جعفر بن مشرب بن حرب، وافقوا الإسكافية، وزادوا عليهم أن في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس، والإجماع من الأمة على حد الشرب خطأ، لأن المعتبر في الحد النص، وسارق الحبة منخلع عن الإيمان.

انظر: التعريفات: ابن محمد الجرجاني ص(109)، الفرق بين الفرق: البغدادي، ص(167).

115. البراهمة ويطلق عليها أيضاً الهندوسية ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند، وهي مجموعة من العقائد والتقاليد التي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا

الحاضر، إنها ديانة تضم الروحية والخلقية إلى جانب المبادئ القانونية والتنظيمية متخذة عدة آلهة بحسب الأعمال المتعلقة بها، فلكل منطقة إله ولكل عمل أو ظاهرة إله، وهم ينتسبون إلى رجل يقال له براهم، مهد لهم نفي النبوات أصلاً.

ومن أقوالهم أن الذي تأتي به الرسل لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما ألا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه فأي حاجة لنا إلى الرسل؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حد البهيمية.

انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور: أحمد عبد الغفور عطار، الملل والنحل: الشهرستاني، 250/2 –252، الفصل في الملل والنحل: ابن حزم، 139/3.

116. من فرق المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بأن الله تعالى هو الخير، ولا يصدر عنه إلا الخير، وأما الشر فهو من الشيطان، وهو شر لا يصدر عنه إلا الشر، فكأنهم قالوا بمبدأين اثنين، وذلك أصل تسميتهم الثنوية.

موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب: د. الحنفي، ص(182)، الملل والنحل: الشهرستاني، 209/1.

117. انظر: مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه: ابن الحاجب، 201/1، التحصيل من المحصول: الأرموي، 180/1، شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(93)، إرشاد الفحول: الشوكاني، ص(7)، تنقيح الفصول: القرافي، ص(88)، حاشية البناني: البناني، 58/1-59، الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 73/1، نهاية السول: الإسنوي، 260/1، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 25/1، الإبهاج: ابن السبكي، 135/1، المستصفى: الغزالي، 55/1-56، سلم الوصول لشرح نهاية السول: الشيخ محمد بخيت المطيعي،259/1، شرح المقاصد: التفتازاني، 149/2، أصول الفقه الإسلامي: د. أبو العينين، ص(248)، مباحث في أصول الفقه: د. العبد أبو عيد، ص(120).

118. شرح المقاصد: التفتازاني، 149/2.

119. المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار، ص(254).

120. بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، 568/2، وانظر حاشيتي العلامة المحقق السيالكوتي ومحمد عبده على العقائد العضدية، ص(180).

121. انظر: نهاية السول: الإسنوي، 259/1-260.

122. نهاية السول: الإسنوي، 260/1، وانظر: الإبهاج: ابن السبكي، 135/1، الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 73/1، مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه: ابن الحاجب، 201/1.

123. المستصفى: الغزالي، 55/1-56، وانظر: شرح المقاصد: التفتازاني، 149/2.

124. أبي الهذيل العلاف: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاف شيخ المعتزلة ومقدمهم ومقرر طريقتهم والمناظر عليها الذاب عنها أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء، وقيل له العلاف لأن داره كانت في البصرة في العلافين، وقد اختلف في وفاته فقيل:

توفى سنة 226 هـ وقيل: سنة 237 هـ.

انظر: شذرات الذهب: ابن العماد، 85/3، وفيات الأعيان: ابن خلكان، ترجمة رقم 578، الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي، ص(138).

125. انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 27/1، المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(95)، الأحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 73/1، شرح المقاصد: التفتازاني، 149/2-150، بين الفلاسفة والكلاميين الشيخ محمد عبده، 567/2، الأصول العامة للفقه المقارن: د. محمد تقي الحكيم، ص(294).

126. أتباع أبي علي الجبائي وابنه أبو هاشم وهو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حران من أبان الجبائي نسبه إلى جُبِّي بضم الجيم وتشديد الباء، وهي بلد من أعمال خورستان في طرف من البصرة والأهواز. شيخ المعتزلة وأبو شيخها عبد السلام أبو هاشم وهو عندهم الذي سهل علم الكلام ويسره وذلله وكان مع ذلك فقيهاً ورعاً زاهداً، ومن ضلالات الجبائي أنه سمى الله عز وجل مطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد.

انظر: شذرات الذهب: ابن العماد، 341/2، وفيات الأعيان: ابن خلكان ترجمة رقم (579)، الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ص(194)، الملل والنحل: الشهرستان، 87/1.

127. انظر: (فواتح الرحموت) شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 27/1، المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(95)، الأحكام في أصول الأحكام: الآمدي، 73/1، بين الفلاسفة والكلاميين الشيخ محمد عبده، 568/2، شرح المقاصد: التفتازاني، 149/2-150،الأصول العامة للفقه المقارن: د. محمد تقي الحكيم، ص(294).

128. انظر: المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(97)، المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار، ص(234).

129. انظر: المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(96، 97، 105).

130. من الآية (15) سورة الإسراء.

131. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، 441/2، 442.

132. انظر: الوسيط في أصول الفقه: د. الزحيلي، ص(123).

133. الماتريدية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، مرت الماتريدية كفرقة كلامية بعدة مراحل، ولم تعرف بهذا الاسم إلا بعد وفاة مؤسسها ـ أبو منصور (محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي)، نسبة إلى (ماتريد) وهي محلة قرب سمرقند في بلاد ما وراء النهر، ولد بها ولا يعرف على وجه اليقين تاريخ مولده، بل لم يذكر من ترجم له كثيراً عن حياته، أن كيف نشأ وتعلم، أو بمن تأثر، ولم يذكروا من شيوخه إلا العدد القليل مثل: نصير بن يحيى البخلي، وقيل نصر وتلقى عنه علوم الفقه الحنفي وعلوم المتكلمين.

انظر: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: الزبيدي 5/2.

134· انظر: التقرير والتحبير: ابن أمير حاج، 90/2، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله ابن عبد الشكور، 27/1، التلويح على التوضيح: التفتازاني، 189/1 وما بعدها، التوضيح شرح التنقيح: صدر الشريعة، 190/1، حاشية الإمام الأزميري المسمى مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه: منلا خسرو،317/1، المسامرة في شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(97)، مباحث الحكم عند الأصوليين: محمد سلام مدكور، ص(174).

135· انظر التقرير والتحبير: ابن أمير حاج، 90/2، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 28/1، مرآة الأصول: منلاخسرو، 317/1، التوضيح شرح التنقيح: صدر الشريعة، 190/1، مباحث الحكم عند الأصوليين: مدكور، ص(175)، أصول الفقه الإسلامي: د. زكي الدين شعبان، ص(217)، مباحث في أصول الفقه: د. العبد أبو عيد، ص(124).

136· فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 28/1.

137· نفس المصدر السابق.

138· التقرير والتحبير: ابن أمير حاج، 90/2.

139· فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 25/1.

140· انظر: البداية من الكفاية، في أصول الدين: الشيخ الإمام نور الدين الصابوني، ص(150)، المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، ص(98)، نظم الفرائد وجمع الفوائد: الشيخ زاده، ص(35).

141· انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور، 26/1، مباحث في أصول الفقه: د. العبد أبو عيد، ص(124).

142· الشيعة الإمامية: هي تلك الفرقة التي زعمت أن علياً هو الأحق في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وزعموا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده. وقد أطلق عليهم الإمامية لأنهم جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي تشغلهم بالإثنى عشرية لأنهم قالوا بإثني عشر إماماً، أولهم علي ﵁، وآخرهم محمد بن الحسن العسكري الذي دخل السرداب بسامراء على حد زعمهم، كما أنهم القسم المقابل لأهل السنة والجماعة في فكرتهم وآرائهم المتميزة، وهم يعملون لنشر مذهبهم ليعم العالم الإسلامي.

انظر: التعريفات: على بن محمد الجرجاني ص(169)، الملل والنحل: الشهرستاني، 162/1 وما بعدها، مقالات الإسلاميين: واختلاف المعلين: أبو الحسن الأشعري، 5/1، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) د. الجيلي 151/6

143· الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: هاشم معروف الحسني، ص(216).

144· المصدر السابق، ص(217).

145· المصدر السابق، ص(219، 220)، عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر، ص(18، 19).

146· نفس المصادر السابقة.

147· السلف: المراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وتابعوهم وأتباعهم من أئمة الإسلام العدول ممن اتفقت الأمة على إمامتهم في الدين، وعظم شأنهم فيه وتلقى المسلمون كلامهم ــ خلفاً عن سلف ــ

بالرضا والقبول، كالأئمة الأربعة والسفيانيين والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك وإبراهيم النخعي والبخاري ومسلم وسائر أصحاب السنن دون من رمي ببدعه أو شهر بلقب غير مرضي، ومذهب السلف هو ما كانوا عليه من الاعتقاد المسنون إليهم.

انظر: العقائد السلفية: أحمد بن حجر آل بوطامي، 11/1، السلفية ودعوة الشيخ محمد عبد الوهاب: د. على عبد الحليم محمود، ص(9، 10).

148. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيم الجوزية، 5/2، 6.

149. المصدر السابق، 2/28-32، وانظر مجموعة الرسائل والمسائل: ابن تيمية، 292/5.

150. مفتاح السعادة: ابن قيم الجوزية، 39/2، 40، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل: ابن تيمية، 292/5.

151. من الآية (15) سورة الإسراء.

152. الآية (8، 9) سورة الملك.

153. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، 31/3، 423/4.

154. مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية،39/2، مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم الجوزية، 254/1، 255.

155. مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية، 254/1، 258 بتصرف.

156. انظر: شرح المقاصد: التفتازاني، 153/2.

157. مجموعة الرسائل والمسائل:ابن تيمية، 292/5.

158. مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، 2/27-29، 37 بتصرف.

159. مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، 39/2.

160. المصدر السابق، 39/2، 40.

## مراجع البحث

### أولا: كتب القرآن الكريم وعلومه

1 تفسير القرآن العظيم: الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، قدم له: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة (1409هـ - 1989م).

2 الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبي القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري (467هـ - 538هـ) دار الفكر طبعة (1399هـ - 1979م).

3 في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، الطبعة العاشرة (1402هـ - 1982م).

**ثانياً: كتب الحديث وعلومه**

4 الأحاديث القدسية: الإمام المحدث محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة 676هـ، تحقيق وتعليق وتقديم: مصطفى عاشور، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، مكتبة القرآن – القاهرة.

5 تأويل مختلف الحديث: أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تصحيح: محمد زهري النجار، دار الجيل (1393هـ – 1973م)، بيروت (بدون طبعة).

6 سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعت السجستاني وبهامشه، معالم السنن الخطابي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، الطبعة الأولى (1394هـ – 1974م).

7 سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة (1392هـ) بيروت، دمشق.

8 سنن ابن ماجة: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، تعليق وتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

9 صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، وخدمة: محمد فؤاد عبد الباقي ومجد الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة(1380هـ) بدون رقم الطبعة.

10 صحيح الجامع الصغير وزياداته والفتح الكبير، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية (1399هـ – 1979م) بيروت.

11 صحيح مسلم: أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى (1375هـ – 1950م).

12 فتح الباري شرح صحيح البخاري: شيخ الإسلام أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد ابن محمد بن حجر العسقلاني، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالسعودية.

13 مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين على بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، (1967م) بيروت.

14 المستدرك على الصحيحين: الحافظ أبى عبد الله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، مكتب المطبوعات الإسلامية.

15 مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعرفة (1392هـ – 1972م) مصر، بدون رقم الطبعة.

16 المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: الشيخ على القاري الهروي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البيان، الطبعة الأولى (1386هـ – 1969م) بيروت.

17 المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لأبى عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية (1402هـ – 1982م) حلب.

18 النهاية في الحديث والأثر: أبى السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق/ محمود بن محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.

**ثالثاً: كتب العقيدة والتوحيد**

19 إحياء علوم الدين: أبى حامد محمد بن محمد الغزالي (بذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين العراقي، دار المعرفة بيروت، لبنان (بدون طبعة وتاريخها).

20 الأربعين في أصول الدين: الإمام فخر الدين الرازي، دائرة المعارف، حيدر أباد، الطبعة الأولى سنة (1353هـ).

21 الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد: الإمام الجويني إمام الحرمين، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة (1950)، الناشر مكتبة الخانجي.

22 الاعتصام: أبي أسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى مطبعة السعادة ـ مصر، (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

23 الإنصاف (فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني خدمة: محمد زاهر الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية لصاحبه: السيد عزت العطار 1369هـ – 1950م، بمصر.

24 البداية من الكفاية في أصول الدين: الشيخ نور الدين الصابوني، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار المعارف، القاهرة، طبعة (1969م)

25 بين الفلاسفة والكلاميين: الشيخ محمد عبده، تحقيق سليمان دنيا، دار الكتاب العربي، القاهرة.

26 التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة: لأبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق محمود محمد الخضيري، ومحمد عبد الهادي أبو زيد، دار الفكر العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنصر 1366هـ – 1974م، القاهرة (بدون رقم الطبعة).

27 حاشيتي العلامة المحقق السيالكوتي، والعلامة محمد عبده على العقائد العضدية، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى (1322هـ).

28 الذريعة إلى مكارم الشريعة أبي بكر الحسن بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1400هـ – 1980م) بيروت.

29 الرد على المنطقيين: ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

30 الرسالة التدمرية: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية (1400هـ)، الرياض.

31 السلفية ودعوة الشيخ محمد عبد الوهاب: د. علي عبد الحليم محمود، مكتبات عكاظ، الطبعة الأولى (1401هـ – 1981م)، السعودية.

32 شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى (1384هـ – 1965م)، مكتبة وهبة، القاهرة.

33 شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، مطبعة دار الطباعة (1417هـ).

34 شرح المواقف: الشريف الجرجاني، مطبوعات السعادة، الطبعة الاولى (1345هـ).

35 الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: قاسم معروف الحسني، دار النشر للجامعيين، الطبعة الأولى (1964م).

36 عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر، مطبعة الأنوار، القاهرة، الطبعة الثانية (1381هـ).

37 العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية (شرح الدرة السنية في عقيدة أهل السنة المرضية): أحمد بن حجر آل بوطامي، الطبعة الأولى، (1970م) بيروت.

38 فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، شركة الطباعة العربية السعودية، (1403هـ – 1983م)، نشر الرئاسة العامة لإدارة

البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض (بدون رقم الطبعة).

39 فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: لثلاثة من أئمة المعتزلة: أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الحشمي، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية (1393هـ ـ 1974م)، تونس بدون رقم الطبعة.

40 مجموعة الرسائل والمسائل: الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية (661هـ – 728هـ)، علق عليها وصححها جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (1403هـ).

المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار، جمع: الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية للتأليف.

41 مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، الطبعة الأولى (1403هـ – 1983م).

42 المسامرة شرح المسايرة: الكمال بن أبي الشريف، المكتبة المحمودية التجارية بمصر، مطبوع بهامش المسايرة للكمال بن الهمام، الطبعة الأولى.

43 المغني في أبواب التوحيد والعدل: إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسد آباذي المتوفى سنة 415هـ، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، إشراف: د. طه حسين، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة (1385هـ– 1965م).

44 مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر بابن قيم الجوزية المتوفى سنة 751هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

45 منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، د. عثمان على حسن، مكتبة الرشد، الرياض (1415هـ – 1995م).

### رابعاً: كتب الفقه وأصوله

46 الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين أبي الحسين على بن أبي علي بن محمد الآمدي، ضبطه وكتب حواشيه: الشيخ إبراهم العجوز، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (1405هـ – 1985م).

47 الإبهاج شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي: علي ابن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى (1401هـ - 1981م).

48 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق عن علم الأصول: محمد بن على بن محمد الشوكاني، وقف على طبعه وتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية.

49 الأصول العامة للفقه المقارن : د. محمد تقي الحكيم، دار الأندلس الطبعة الأولى (1963م).

50 أصول الفقه الإسلامي: د. زكي الدين شعبان، دار الكتاب الجامعي.

51 أصول الفقه الإسلامي: الشيخ محمد الخضري بك، دار الفكر، الطبعة السابعة (1401هـ - 1981م).

52 أصول الفقه: الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

53 أصول الفقه الإسلامي: د. بدران أبو العنين، مؤسسة شباب الجامعة.

54 أصول الفقه تاريخه ورجاله: د. شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، الطبعة الأولى (1401هـ - 1981م).

55 البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

56 التحصيل من المحصول: سراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموي، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زهير، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (1408هـ - 1988م).

57 التقرير والتحبير في علم أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنيفية والشافعية: محمد بن محمد ابن محمد أبو عبد الله ابن أميرحاج، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى (1316هـ).

58 حاشية الإمام الأزميري على شرح مختصر العلامة منلا خسرو والمسمى مرآة في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، طبعة (1304هـ).

59 حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلي على متن جمع الجوامع: عبد الرحمن جاد الله البناني المغربي، دار إحياء الكتب العربية.

60 الحدود: ابن سينا، تحقيق: أميلة مارية جواش، منشورات المعهد الفرنسي للآثار (1963م) القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

61 كتاب الحدود في الأصول: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1393هـ – 1973م) بيروت ـ لبنان، حمص.

62 الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي: تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى (1385هـ – 1940م) مصر.

63 سلم الوصول شرح نهاية السول: الشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، مطبوع مع نهاية السول.

64 شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن إدريس القرافي، حققه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

65 شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني سنة (1972م)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

66 شرح التوضيح للتنقيح: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

67 شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، عضد الدين الإيجي، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية (1403هـ ـ 1983م).

68 العدة في أصول الفقه: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (1300هـ – 1980م) بيروت.

69 غاية الوصول شرح لب الأصول: أبي يحيى زكريا الأنصاري، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

70 الفقيه والمتفقهة: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية (1395هـ – 1975م)، مصر بدون رقم الطبعة.

71 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه: الشيخ محب الله بن عبد الشكور، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، مطبوع مع

المستصفى للغزالي.

72 مباحث الحكم عند الأصوليين: محمد مدكور، دار النهضة، الطبعة الثانية (1384هـ - 1964م).

73 مباحث في أصول الفقه الإسلامي: د. العبد خليل أبو عيد، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى (1404هـ - 1983م).

74 مختصر المنتهى: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المقري المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة (646 هـ)، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية.

75 مذكرة في أصول الفقه: د. محمد أبو النور زهير، مطبعة دار التأليف.

76 مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. على سليمان المهنا، مكتبة الدار، الطبعة الاولى (1406هـ - 1986م) المدينة المنورة.

77 المستصفى من علم الأصول: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر، بيروت ــ لبنان.

78 المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: مجد الدين أبو البركات شهاب الدين أبو المحاسن تقي الدين أبو العباس، تحقيق: محمد محب الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ،القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

79 المغني: ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (وهو شرح على مختصر أبي القاسم الخرقي)، تحقيق: د. طه محمد الزيني، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة (1389هـ ــ 1969م) القاهرة، بدون رقم الطبعة.

80 نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي: أبى محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، عالم الكتب.

81 الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة (1987م).

82 الوسيط في أصول الفقه: د. وهبة الزحيلي، المطبعة العلمية، دمشق الطبعة الثانية (1388هـ - 1969م).

**خامساً: كتب اللغة**

83 التعريفات: أبي الحسن على بن محمد بن على الجرجاني، الدار التونسية، (1971م) تونس (بدون رقم).

84 شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس: الإمام البغوي محب الدين أبي الفيض السيد مرتضى الحسني الواسطي الزبيدي الحنفي، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي.

85 لسان العرب: الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر،بيروت ــ لبنان.

86 المخصص: أبي الحسن على بن إسماعيل المعروف بابن سيده، المكتب التجاري بيروت، لبنان (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

87 المفردات في غريب القرآن: أبي القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب، الأصفهاني المتوفى سنة 512هـ، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، المكتبة المرتضوية، طهران.

### سادساً: كتب التراجم والتاريخ

88 أصول الفقه تاريخه ورجاله: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية.

89 الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة السادسة 1984م.

90 البداية والنهاية: للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مطبعة السعادة، مصر، بدون طبعة.

91 البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع: القاضي العلامة شيخ الإسلام محمد بن على الشوكاني، المتوفى سنة 1250هـ، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان.

92 بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة 911هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت لبنان.

93 تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة (463هـ): الحافظ أبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي المتوفى سنة 263هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان.

94 دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة": د. أحمد محمد جلي، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان.

95 الدر الكافية في أعيان المائة الثامنة: شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن على بن أحمد محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ، دار الجيل، بيروت ــ لبنان.

96 الديانات والعقائد في مختلف العصور: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة الطبعة الأولى (1393هـ – 1973م).

97 الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: برهان الدين إبراهيم بن على بن محمد ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

98 شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: الشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.

99 شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، الكتاب التجاري، بيروت – لبنان.

100 الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة الحياة، بيروت – لبنان.

101 طبقات الشافعية الكبرى: أبي النصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى (1384هـ – 1965م) مصر.

102 الفرق بين الفرق: صدر الإسلام الأصولي العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني التميمي، مكتبة دار التراث، القاهرة، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه: محي الدين عبد الحميد.

103 الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبي محمد على بن أحمد المعروف بابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، مكتبات عكاظ، الطبعة الأولى (1402هـ – 1982م).

104 مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبي الحسن على بن إسماعيل الأشعري، تصحيح: هلموان ريتر، دار النشر، فرانز شتائير، الطبعة الثالثة (1400هـ – 1980م).

105 الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة (1400هـ – 1980م) بيروت بدون طبعة.

106 موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب: د. عبد المنعم الحفني الطبعة الثانية مكتبة مدبولي، القاهرة.